الفائزون
15

دراسات
في
تطور الحركة الفكرية
في صدر الإسلام

الدكتور صالح أحمد العليّ

الفـــائزون

(15)

دراسات
في
تطور الحركة الفكرية
في صدر الإسلام

الطبعة الثانية

1430 هـ ـ 2009م

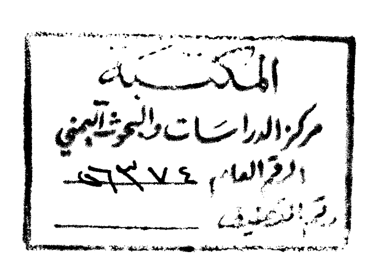


في

تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام

الدكتور صالح أحمد العلي

رئيس المجمع العلمي العراقي



الكتـــــاب : الفائزون (15) **دراسات في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام**

المؤلـــــف : **د. صالح أحمد العلي**

الناشــــــر : **مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية**

ص.ب : 14300 – دبي – الإمارات العربية المتحدة

هاتف : 2243111 971+ ، فاكس : 2217839 971+

www.alowaisnet.org , Email : mail@alowaisnet.org

الترقيم الدولي : ISBN 978-9948-416-46-3

المطبعة : جولدن سيتي – الشارقة

هذه السلسلة ..

مشروع "سلسلة الفائزين" هو إعادة لطباعة أفضل كتاب لكل فائز بجائزة سلطان بن علي العويس الثقافية، وقد جاء هذا المشروع الذي احتضنه مجلس أمناء مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية لأنه يشكل أهمية كبيرة لأسباب عديدة منها:

- إيجاد حالة من التواصل بين المؤسسة والفائزين بالجائزة، بالرغم من رحيل الكثيرين من الفائزين الذين نحمل مسؤولية الاعتناء بنتاجهم الفكري والإبداعي وتوفيره لمن يطلبه.
- لاحظنا أن العديد من هذه الكتب قد فقدت من الأسواق ونفدت من المكاتب مع استمرار طلب الباحثين والدارسين للحصول عليها لحاجتهم إليها في بحوثهم ودراساتهم كمصدر من مصادر البحث، ولاحظنا أيضاً أن معظم هذه الكتب تتجدد باستمرار كونها لا تشكل دعوة ضيقة، أو عقلية منغلقة على نفسها، وأنها كتبت أساساً لتبقى مرجعاً، ومصدراً ورافداً، لا ينضب.
- ولأن مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية مؤسسة ليست ربحية أو تجارية فإن هذا المشروع يوفر مجموعة من الكتب والمصادر للعديد من الطلبة والدارسين والباحثين، بعيداً عن الربحية أو الكسب التجاري الذي يعاني منه الكتاب العربي المعاصر.
- إن هذا المشروع وبعد سنوات قصيرة سيوفر مجموعة من الكتب التي تعتبر مصادر مهمة جداً في شتى حقول البحث والمعرفة، خاصة أن عدداً كبيراً من

المفكرين والمبدعين العرب فازوا بالجائزة مما يعني أننا أمام حصيلة واسعة من الكتب المهمة التي ستسد فراغاً واسعاً في المكتبة العربية.

- وقد فضلنا أن نبدأ بطباعة ونشر الأبحاث والدراسات قبل نشر الإبداعات من قصة ورواية أو مسرحية أو شعر، لطبيعة أن كتب الدراسات هي الأكثر فقداناً في المكتبة العربية، على أننا لن نهمل الكتب الإبداعية، لأنها هي الأخرى تشكل مادة ثقافية ونتاجاً إبداعياً مهماً لا يمكن تجاوزه أو الاستغناء عنه، وأن المكتبة العربية تحتاج أيضاً إلى هذه الكتب الإبداعية التي بالضرورة ستأخذ طريقها للنشر في السلسلة.

- نأمل لهذا المشروع أن يستمر لا لخدمة الكاتب أو المفكر أو المبدع فحسب، بل لتوفير هذه الكتب للمهتمين بها في كل أرجاء الوطن العربي، خاصة أن نشر المعرفة بين الناس من بين أهم أهداف مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية، وأن توفير مثل هذه الكتب وإن لم يسد نواقص وحاجة المكتبة العربية بشكل كامل، إلا أنه بلا شك سيلبي الكثير من المتطلبات الضرورية، ولعل كل ذلك يأتي في المحصلة النهائية ليصب اهتمام مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية بالإبداع العربي، وباللغة العربية وقرائها ونشر إبداعاتها.

الأمانة العامة

لمؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية

تقديم

إن ظهور الإسلام، وتكوين دولته الواسعة حَدَثٌ فاصل في تاريخ البشرية، وقد امتدت آثاره إلى مختلف جوانب الحياة الفردية والاجتماعية والسياسية، ولعل من أبرز آثاره النشاط الفكري الهائل الذي عمل على نشره وتنميته عددٌ لا يُحصى من الأفراد الذين جمعهم حبُّ المعرفة، والحرصُ على الاستزادة منها وتنميتها. وفي المصادر إشارات ومعلومات كثيرة ذات قيمة في دراسة الحركة الفكرية، وتطور أحوالها، وعن الذين أسهموا في توجيهها وتنميتها وإدامتها حيَّة مزدهرة. غير أن كثرة المعلومات التي وصلتنا لم تمنع من حدوث إرباك في رسم صورة تطور هذه الحركة، وأخطاء في دراسة تفاصيلها.

إن الغرض من الدراسة الحالية هو عرض صورة شاملة لبعض عوامل تطور الحركة الفكرية ومظاهرها في القرنين الأول والثاني اللذين استقرت خلالهما أسس واتجاهات الحركة الفكرية، وكان نموها متأثراً بالدرجة الأولى بالقوة الدافعة التي نشطها الإسلام. وقد انصب اهتمامنا على بعض الجوانب التي لاحظنا أنها لم تحظ بالاهتمام الكبير في معظم الدراسات الحديثة مما أدى إلى حدوث الارتباك والتشويه في الصورة التي قدموها عن مجرى سير الحركة

الفكرية، وقد عنينا بإبراز دور الإسلام في تنمية الحركة الفكرية وتوجيهها نحو ميادين من المعرفة عُنيت بالإنسان وتوجيهه، والمجتمع وتماسكه وعملنا على إبراز أهمية السماع والمشافهة في نقل العلم، ودور العرب في حمل راية العلم الأولى.

إن أساس المادة التي يضمها هذا الكتاب هو ثلاث مقالات نشرت في مجلة المجمع العلمي العراقي، غير أنه أضيفت إليها مادة متصلة بالموضوع تنشر لأول مرة. ونرجو أن يكون هذا الكتاب مقدمة لدراسات تالية في نمو العلوم الإسلامية، وأن تكون فيه فائدة، والله من وراء القصد.

صالح أحمد العلي

المدخل
الحركة الفكرية وموقف الإسلام منها

الحركة الفكرية وخصائصها :

تهدف دراسة الحركة الفكرية إلى توضيح طبيعة تقدم البشرية ومداها، وهي تشمل دراسة ظهور الأفكار وتطورها، والكشف عن المفكرين والعلماء الذين عملوا على إظهارها وتعميقها وتقدمها، كما تعنى بمدى اهتمام الناس بها وكثرة المعنيين بها. والأفكار تظهر باستعمال العقل، وتنمو بالإبداع، ويعبر عنها بالكلام أو الكتابة؛ فدراسة أحوالها وتطورها ، تتطلب أساليب قد تختلف عما تتطلبه دراسة الأحوال السياسية أوالاقتصادية أوالاجتماعية التي تعتمد مادتها على المحسوسات، وفي الحركة الفكرية يبرز التفاعل بين الفرد والمجتمع، فالإبداع الفكري يتوقف على الأفراد المبدعين، والازدهار الفكري يتوقف على مدى كثرة المعنيين بالفكر من أبناء المجتمع؛ وكل دراسة للحركة الفكرية يجب أن تأخذ بنظر الاعتبار كلتا الظاهرتين: إبداع الأفكار، وانشارها بين الناس. ولعل من أبرز سمات الحركة الفكرية في صدر الإسلام، هو أنها جمعت بين الأفذاذ المبدعين من الأفراد، وكثرة المهتمين بالفكر والمعنيين بدراسته.

وتطور الحركة الفكرية، يقوم على عوامل نابعة من طبيعة الفكر، ولذلك فإنه قد يتخذ مساراً خاصاً لا يطابق مسار التطورات السياسية أو الاجتماعية، فقد تنشط الحركات السياسية وما يرافقها من ثورات أو معارك، أو قد تزدهر الحياة الاقتصادية وتنشط المعاملات التجارية وتنمو الصناعة وتزداد الثروة، ولكن تبقى الحركة الفكرية راكدة، كالذي حدث في بعض الدول التجارية في القديم، وبالعكس قد تنشط الحركة الفكرية في مجتمع يتميز بالهدوء أو الركود السياسي، وبالفقر وقلة الموارد.

والحركة الفكرية تقوم على استعمال العقل والتأمل والتفكير، وكثيراً ما يكون القائمون بها في حالة عوزٍ مادي؛ والواقع يشهد أن قلة من العلماء كانوا في بحبوحة من العيش، وأن أغلبهم كانوا يشكون العَوَز ويعانون الفاقة.

إن النشاط الفكري يقوم على انتقال الأفكار الذي قد لا يستلزم بالضرورة انتقال الأشخاص العلماء؛ فقد تنتقل الأفكار بالمدونات والكتب، أو بانتقال وسطاء من الأشخاص؛ فتمتد فكرةٌ ما إلى مناطق بعيدة لم يصل إليها مبدع الفكرة.

ولا ريب في أن خير وسيلة لمعرفة الأفكار هو المدونات والكتب؛ غير أن قلة الكتب قبل انتشار الورق، واعتماد الحركة الفكرية على الرواية والسماع أفقدانا كثيراً من التفاصيل المهمة عن تطور هذه الحركة، ولم يبق أمامنا إلا نصوص قليلة متفرقة، علينا أن نعالجها بحذق وحذر إذا أردنا تقديم صورة شاملة لتطور الحركة الفكرية.

والأداة الأساسية في الفكر هي اللغة، إذ بها يعبر المرء عن أفكاره وينشرها بين الناس؛ ولولا اللغة لما استطاع الإنسان أن يفكر، ولا استطاع معرفة أفكار غيره. ومع أن لكل قوم لغةً خاصةً بهم، فإن اللغة إنما تكتسب بالتعلّم والمران، وقد يستطيع المرء تعلم لغة قوم غير قومه، والتفكير بها، والتأليف فيها، وقد تترجم الأفكار وتنقل من لغتها الأصلية إلى لغات أخرى، وعلى هذا فما كل ما كتب بالإغريقية يرجع إلى مفكرين إغريقيي الأصل، وما كل ما كتب بالفارسية كتبه أناس عرقهم فارسي، فاللغة الواحدة قد يكتب بها أناس من أصول متعددة، وهذه حقيقة يؤدي تجاهلها في الواقع إلى الكثير من الأخطاء والأخطار، غير أن انتشار لغة ما وتطورها لتصبح لغة العلم العامة يُعطي دلالات على ميزات تلك اللغة، وعلى الدور الرئيسي لأهلها في تطور الحركة الفكرية.

والمعرفة كيان واسع تتداخل أجزاؤه، وتتشابك فروعه بمقادير تختلف باختلاف العلوم. ولعل اللغة هي الرابط الأعم في المعرفة، فهي الأداة التي يعبر بها عن الأفكار، وهي وعاء المعرفة. غير أن اللغة تتكون بدورها من مفردات

متطورة المعاني، تنظم بأشكال منوعة، ويعبر عنها بأساليب متعددة، وكانت كل هذه مصدر مواضيع دراسة تفرعت بعد نموها إلى ما يسمى العلوم اللسانية من نحو وصرف ومعانٍ وبلاغة وبيان وأسلوب. والمعرفة المتصلة بالدين يتداخل فيها القرآن والحديث والسنة والفقه والسيرة. وكانت كثير من هذه المعارف تدرس متداخلة. تبعاً لم بينها من صلة. وقد برز عدد من العلماء في أكثر من فرع فقد قيل عن عبيد الله بن عبد الله: إنه " أفقه الشعراء، واشعر الفقهاء"[1] ويقول الليث: " ما رأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب ولا أكثر علماً منه، لو سمعته يحدث في الترغيب، لقلت: لا يحسن إلا هذا، وإن حدث عن الأنساب، لقلت: لا يعرف إلا هذا، وإن حدث عن القرآن والسنة، كان حديثه نوعاً جامعاً[2]

اقتضى تزايد المعلومات والأفكار ونمو المعرفة، تمايز فروع المعرفة واستقلال هذه الفروع؛ ثم أطلق على كل من هذه اسم دال على المحتوى الأساسي للمعرفة فيها. وقاد هذا إلى ازدياد التخصص في دراسة العلوم وإلى محاولة تصنيف العلوم، وتوضيح العلاقات بينها وتصنيفها وتقدير أهمية كل فرع، وإلى إطراء بعض العلوم، وذم الأخرى.

والمعيار الأساسي للعالم هو سعة الاطلاع، والتفهم العقلي لما يعلمه، ودقة ما يذكره، ثم أضيفت إلى ذلك خصائص أخرى اشترطها بعض العلماء.

وكلمة "العلم" عربية خالصة، تنفرد بها هذه اللغة دون بقية اللغات السامية، إذ إن مرادفها في العبرية والآرامية "يدع" وكلمة تدارس تقابلها في الأكادية والآرامية كلمة "عمرن" وتقابلها في الحميرية كلمة "وثيقة" أو "كتاب"؛ وهي تعني دلائل الإرشاد والتوجيه، ومنها جاءت "معالم الطريق" و"أرض معلم، وأرض مجهل" .

ويتصل بهذه الكلمة الشعر الذي يمكن اعتباره أرقى المظاهر الفكرية التي انتهت إلينا واضحة عما قبل الإسلام، وكلمة الشعر تعني بالعربية الإحساس

---

[1] الذهبي 71

[2] ابن حجر 449/9

والإدراك، وهي موجودة في الآرامية، ولكن بمعنى الزيارة أو الفحص، وبالعبرية بمعنى " مجهول الأب" أو النفل (روزنتال). وكلمة "الشاعر" تعني "الذي يُحِسُّ ويعرِف"[1] والشاعر هو الذي له معرفة غيبية تفوق ما لغيره، وهي معرفة ناجمة عن الإلهام وليس عن مجرد إدراك الحواس وحدها. ولا ريب في أن الشاعر يتأثر بالأحوال والأفكار السائدة، ولكن تعبيره عنها ينبعث من اللاشعور. وقد وردت كلمة العلم في قصائد عدد من الشعراء.

ويتبين من الشعر الجاهلي ومفردات اللغة العربية أن العرب عرفوا أن للإدراك الفكري عدة مراحل تبدأ بالظن، وتنتهي باليقين، وأن المعرفة قائمة على الواقع والحقيقة.

الإسلام والمعرفة

إن الإسلام مرحلة فاصلة أساسية في تاريخ الفكر العربي؛ والدعوة الإسلامية فكرية من أساسها، تعتمد على العقل والإدراك الذاتي وليس على الوراثة والدم. وقد أكدت الدعوة الإسلامية على أفكار أساسية محددة، هي التي تكرر ذكرها في القرآن الكريم، وكان لها الأثر الأقوى في توجيه الإسلام والمسلمين.

ومن أبرز ما أكد عليه الإسلام هو العلم، فقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة عن عدد من مراحل المعرفة ومظاهرها، منها الظن (72) والشك (15) والزعم (17) والشعور (33) والبصر (149) والنظر (124) والمعرفة (47) والدرس (16) والعقل (50) والفكر (18) والفهم (1) والفقه (20) والحكمة (20) والحكيم (105). كما ورد من أساليب المحادثات التخرص (5) والجدال (35) والمشاقة (15) والمحاجة (12) والبرهنة (8) والتيقن (29).

---

[1] لسان 76/6

ووردت كلمة العلم ومشتقاتها في (624) موضعاً من القرآن الكريم، منها ما يتصل بالله تعالى، ومنها ما يتصل بالبشر، فأما المتعلق بالله تعالى، فإن القرآن الكريم كرر ذكر أن الله يعلم (134) وأن عنده العلم (94) وأنه العالم (88) وكل هذه الآيات تشير إلى علم الله المطلق الشامل الذي يعلو على الزمان والمكان، وأن الله تعالى هو الذي يعلم البشر.

وذكر القرآن الكريم أيضاً أن البشر يعلمون (267) وأن فيهم العلم (21)، وأن الذين أوتوا العلم يؤمنون بما أنزل الله[1] وذكر تعالى أن الذي "يخشى الله من عباده العلماء"[2] وأنه "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات"[3].

ورويت أحاديث كثيرة عن تقدير الرسول للعلم، فقد روي أنه قال (طلب العلم فريضة على كل مسلم)[4] وأن (العلماء ورثة الأنبياء)[5] و(مثل العلماء في الأرض كمثل النجوم)[6] و(للأنبياء على العلماء فضلُ درجتين، وللعلماء على الشهداء فضل درجة) و(موت العالم ثلمة في الإسلام)[7] .

وقد حث القرآن الكريم على نشر العلم وقال (إن الذين يكتمون الهدى والبينات).

ويروى أن الرسول قال (إن من أشر الناس عالم لا ينتفع بعلمه)[8] .

---

(1) آل عمران 18، النساء 162، النحل 27، الإسراء 7، الحج 54، القصص 80، الروم 56، سبأ 6، محمد 16

(2) فاطر 28

(3) المجادلة 11

(4) ابن ماجة: المقدمة 17

(5) البخاري: العلم 10

(6) ابن حنبل 157/3

(7) الدارمي المقدمة 32 انظر عن هذه الأحاديث ومواقعها في كتب الصحاح: المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي. مادة علم، وانظر: ابن عبد البر جامع بيان العلم وفضله 40/1-55

(8) الترمذي مقدمة 27

وبحثت معظم كتب الحديث العلم، وخصّه بعضها بفصول طويلة فممن تناوله مالك بن أنس في " الموطأ " والشافعي في فضل " جامع العلم " وابن أبي خيثمة، وابن أبي شيبة، والدارمي، والحسين بن علي الحلواني، والحسين بن مخارق.

وخص معظم أصحاب كتب الصحاح العلم بفصول خاصة، فأما البخاري فقد جعل "كتاب العلم فاتحة صحيحه، ووضعه قبل فصل الإيمان، وذكر أن العلماء تفنى والعلم لا يفنى، وأن فناء العلم من علامات الساعة: ثم تحدث عن انتقال العلم". وعقد مسلم للعلم فصلاً قصيراً أشار فيه إلى أن زوال العلم من دلائل قرب الساعة، وأن الله يجزي من يعلم العلم، وعقد كل من أبي داوود، والترمذي فصُولاً خاصة بالعلم؛ وانفرد ابن ماجه برواية حديث " طلب العلم فريضة على كل مسلم"، كما كتب كل من المروزي، وابن أبي عاصم النبيل، والطبراني والإمام الصادق فصولاً عن العلم وأهميته.

ولا ريب في أن أصحاب الحديث عنوا بالكلام عن العلم بسبب علاقته بالدين، فقد أرادوا التأكيد على هذه العلاقة، وإن الحديث والعقيدة الدينية لا تترسخ إلا بالتعلم. والواقع أن الكتابة فصول عن العلم أصبحت سنة سار عليها معظم العلماء الذين كتبوا عن الإسلام، ومن أبرز ذلك ما كتبه البردعي في مقدمة سحنون، وما كتبه الكليني في كتاب " الكافي في علم الدين" وقاضي النعمان في كتاب " دعائم الإسلام "، والإمام الغزالي في مقدمة "إحياء علوم الدين ".

إن هذا التقدير للعلم هو مظهر لما لقيه العلم من اهتمام وعناية، والواقع أن الناس أقبلوا على العلم إقبالاً كبيراً، يدل عليه العدد الكبير من أسماء من ذكرت المصادر عنايتهم به، كما أدى الى ازدياد المعلومات ونمو الأفكار مما كان أساساً للصرح العلمي العظيم الذين بناه المسلمون.

أهمية السماع في نشر العلم

درج الباحثون في دراسة الحركات الفكرية على الاعتماد على الكتب واتخاذها المعيار الرئيس والأساس لمعرفة تطور المعرفة ومدى الإبداع فيها. ويرجع هذا الاعتماد إلى ما للكتب من أهمية كبيرة في دراسة الفكر، حيث إنها تسجل المعلومات وتدونها فتقدم للقارئ في أي زمان أو مكان مادة معتمدة إذا أجيد فهمها. غير أن الاقتصار على الكتب وحدها في دراسة التطور الفكري، يوقع الباحثين في أخطاء كبيرة نظراً لأن ازدهار الحركة الفكرية قد لا يتطابق مع كمية الكتب المؤلفة، وأن المعلومات وأساليب التفكير ومدى المشاركة العامة وانتشارها قد يكون أوسع وأعمق بكثير مما تعبر عنه الكتب؛ وهذا يصح على كافة البلاد والعصور التي سبقت انتشار الورق بصورة خاصة، حيث وفر انتشاره مادة جيدة ورخيصة للكتابة لحفظ المعلومات بالكتب بالشكل المألوف لدينا، مما يمكن نقل هذه الكتب أو حفظها؛ أما قبل انتشار الورق الذي ظهر في العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، فكانت مواد الكتابة على الحجارة أو العظام أو سعف النخل أو القماش، وكلها لا تيسر كتباً عامة بالمعنى المفهوم؛ وقد يشذ عن هذا البردي ذي الصفحات الكبيرة الذي يمكن به تأليف الكتب، رغم أنه أغلى كلفة وأقل دواماً من الورق، والواقع أن معرفتنا بالإنتاج الفكري المدون بالإغريقية، ترجع بالدرجة الأولى إلى أنه كان مدوناً على أوراق البردي، وأن معظمه كتب لمكتبات الملوك والحكام ممن لهم إمكانيات مالية وافرة تيسر للعلماء الحصول عليه، ومكتبات تيسر حفظه.

غير أنه لا يصح بأي حال الاقتصار على المدوّن في الكتب للحكم على مدى تطور الحركة الفكرية التي قد تزدهر وتنشط بالمحاضرات والمناقشات والسماع، فتصل مستوىً عالياً قد لا نفلح في رسم صورة دقيقة له، ولكننا نستطيع الحكم على مداه بما يتوفر عليه من دلائل. ولعل أوضح مظهر على هذا

هو في دراسة الحركة الفكرية عند العرب قبل الإسلام حيث تدل لغتهم الغنية، وما نظمه شعراؤهم من قصائد واسعة في مفرداتها، دقيقة في تعابيرها، محكمة في أساليبها، غنية بصورها وأخيلتها وأفكارها منتشرة في شعبيتها، مما تقدم دليلاً لا ينكر على مدى النشاط الفكري، بالرغم من أننا لا نستطيع رسم معالمه بدقة، لقلة توفر المكتوب، وربما لقلة انتشار الكتابة أيضاً.

الإسلام وتطور الفكر:

ومجيء الإسلام حدث فاصل في تاريخ العرب وتطورهم الفكري؛ فقد أكد على أهمية المعرفة والعلم، وحث على الاستزادة منها، ودعا الإنسان إلى استعمال البصر والنظر والعقل والفكر لدراسة أحوال البشر في الماضي والحاضر والمستقبل وللتمعن في ظواهر العالم والتفكر فيها، وقدم نظرة كونية ذات سمات معينة، وبذلك أوجد دوافع وحوافز قوية، وقدم صوراً جديدة، ووضع إطاراً عاماً لآفاق الفكر، وأصبحت معارف العرب وخبراتهم السابقة مجرد مادة أولية في بناء الهيكل الفكري الإسلامي الجديد.

والمصدر الأول للمعرفة الدينية في الإسلام هو القرآن الكريم، وهو الكتاب المنزل باللفظ والمعنى، ونصه ثابت بالتدوين والحفظ، ومصون من أي تلاعب أو تزوير، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يقرئ المسلمين آيات القرآن الكريم بعد نزولها، ويحثهم على حفظها وكتابتها، وكان له كتاب للوحي.

وقد حث الرسول صلى الله عليه وسلم على كتابة آيات القرآن الكريم، ويروي أبو سعيد الخدري أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: " لا تكتبوا عني شيئاً سوى القرآن"[1] ؛ ويبدو أن القرآن الكريم كان عند وفاة الرسول صلى الله

---

[1] المصاحف للسجستاني 4؛ تقيد العلم للخطيب 29_31؛ جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر 63/1؛ مسند ابن حنبل 39/3؛ سنن الدارمي 39/1

عليه وسلم مكتوباً في قطع متفرقة، وعدد نسخه محدودة، وقد جمعها الخليفة الأول أبو بكر الصديق، ثم ثبت المصحف في خلافة عثمان وكتبت ست نسخ من مصحفه وزعت على الأمصار، فكانت المرجع الأساس لحفظ النص واستنساخه، وهو بالصورة التي يقرؤها المسلمون إلى ما شاء الله.

وقد شجع الخلفاء الأولون الناس على قراءة القرآن وتدارسه، واهتم الخليفة عمر بن الخطاب بالقُرَّاء، وأولاهم أبو موسى الاشعري عندما كان على إمارة البصرة عناية ورعاية، فازدادت مكانتهم الفكرية وقوتهم السياسية وكان لهم دور في كثير من الأحداث في صدر الإسلام[1]. ويدل هذا على الدور الكبير الذي قام به القراء في دراسة القرآن، وفي نشاط الحركة الفكرية في هذا الدور المبكر.

غير أن الحركة الفكرية بين القراء كانت قائمة على السماع والحفظ، ولم تشجعهم الدولة على كتابة آرائهم وتدوينها، وحرصت على أن تقتصر الكتابة على القرآن الكريم، وقد أورد الخطيب نصوصاً كثيرة عن كراهة عدد غير قليل من الصحابة كتابة غير القرآن، واستخلص من ذلك " أن كراهة من كره الكتاب من الصدر الأول إنما هي لئلا يُضاهى بكتاب الله غيره، أو يشغل القرآن بسواه، لقلة الفقهاء في ذلك الوقت، وللتمييز بين الوحي وغيره، لأن أكثر الأعراب لم يكونوا فقهوا في الدين، ولا جالسوا العلماء العارفين فلم يؤمن أن يلحقوا ما يجدون من الصحف بالقرآن، ويعتقدوا أن ما اشتملت عليه كلام الرحمن" [2]؛ ويتبين من ذلك أن الصحابة الأولين أرادوا أن يكون القرآن الكريم هو الكتاب الوحيد المدون، وأن كل الدراسات عنه، وعن غيره، ينبغي أن تقوم على المشافهة والسماع، وسبب ذلك في رأي الخطيب صيانة القرآن وعدم إفساح المجال لاحتمال أن يدخله ما ليس فيه.

---

(1) انظر كتابي التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة ص 56-58

(2) تقييد العلم 57

عيوب الكتب:

غير أن عوامل أخرى دفعت إلى عدم تشجيع كتابة الكتب، في ذلك العهد المبكر من تاريخ الإسلام، ومن هذه العوامل منع الخطر المحتمل من اهتمام الناس بهذه الكتب وتعلقهم فيها وانصرافهم إليها، مما قد يؤدي إلى أن تكتسب هذه الكتب أهمية كبيرة، فتشغل الناس عن القرآن الكريم ودراسته، ومن المعلوم أن القرآن الكريم فيه كثير من التعابير والأفكار التي يصعب على العامة فهمها بدقة وسهولة، كما أن أسلوب تنظيمه خاص يتطلب فهمه دراية خاصة، هذا فضلاً عن أنه كتاب منزل غرضه الأساسي وضع المبادىء العامة لتوجيه حياة الأمة وأفكارها. وإن هذه الخصائص هي التي قادت إلى ظهور علم التفسير والتأويل في وقت مبكر جداً، نظراً لشدة الحاجة إليه، كما أدى إلى أن تنمو علوم كثيرة أخرى تتصل بالقرآن وضبط كتابته وفهم محتواه.

والكتب التي يؤلفها البشر، بمن فيهم العلماء، قد تتحاشى الصعوبات التي في قراءة القرآن الكريم، فتكون أقرب إلى فهم الجماهير وميولهم ورغباتهم، فيزداد انتشارها بين الناس، وتعظم مكانتها عندهم، وتأثيرها فيهم، مما قد يؤدي إلى أن تصبح هذه الكتب مصدراً لفهم الإسلام دون القرآن. وقد أشارت المصادر إلى مخاوف عدد من الأولين من مثل هذه الأخطار، فيروي أبو هريرة أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: "ما أضل الأمم من قبلكم إلا ما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله "[1]. ويروي الزهري عن عروة أن عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، ثم تردد ثم قال: " كنت أردت أن أكتب السنن، وإني ذكرت قوماً كانوا قبلكم كتبوا كتباً فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله تعالى، وإني والله لا ألبس كتاب الله بشيء ابداً "[2].

---

(1) تقييد العلم 33-34، مسند ابن حنبل 2/12-13

(2) تقييد العلم 48-52 وأنظر ايضاً: الطبقات الكبرى لابن سعد 3-1/206، ابن عبد البر: جامع بيان العلم/ 1/64؛ كنز العمال 5/239

ويُروى عن ابن مسعود أنه قال: " فإنما أهلك أهل الكتابين قبلكم أنهم أقبلوا على كتب علمائهم وأساقفتهم وتركوا كتاب ربهم، أو قال: تركوا التوراة والإنجيل حتى درسا وذهب ما فيهما من الفرائض والأحكام"[1]. ويروى عن أبي موسى الأشعري أنه قال: "إن بني إسرائيل كتبوا كتاباً واتبعوه وتركوا التوراة"[2].

ويقول محمد بن سيرين: "إنما ضلوا بكتب ورثوها"[3]. ويروى عن إسماعيل أنه قال: "إنما كرهوا الكتاب، لأن من كان قبلكم اتخذوا الكتب، فأعجبوا بها، فكانوا يكرهون أن يشتغلوا بها عن القرآن"[4].

ومما يزيد في خطر ذلك أن معظم الناس، وخاصة أهل الجزيرة وسكان الأمصار كانوا حديثي عهد بالإسلام، فلم يكونوا قد تفهموه وتشبعوا بروحه، وأفكاره بعد، الأمر الذي قد يؤدي إلى ظهور كتب لا يطابق ما فيها أحكام القرآن ومبادئ الإسلام، وهذا بدوره قد يجعل القيادة الفكرية والتوجيه بيد أناس لما يتشبعوا بروح الإسلام، وقد يكونون ممن طغت عليهم روح البداوة أو الثقافات الأعجمية؛ فيفقد الخلفاء وأهل المدينة، وهم ركيزة الإسلام، السيطرة والتوجيه، وإلى هذا أشار الخطيب بقوله الذي ذكرناه قبلاً " ونهى عن كتب العلم في صدر الإسلام وجدّته، لقلة الفقهاء في ذلك الوقت المُمَيزين بين الوحي وغيره، لأن أكثر الأعراب لم يكونوا فقهوا في الدين، ولا جالسوا العلماء العارفين.."[5]؛ وقال أيضاً: "نهى عن الكتب القديمة أن تتخذ، لأنه لا يعرف حقها من باطلها، وصحيحها من فاسدها، ومع أن القرآن كفى منها، وصار مهيمناً عليها"[6].

ثم إن ازدياد الكتب التي يؤلفها الناس، واكتسابها شعبية وتأثيراً في الجماهير قد يؤدي إلى تعاظم التيارات المتعارضة، وإلى انقسام الناس وتفككهم،

---

(1) تقييد العلم 56 وانظر أيضاً ص 53

(2) تقييد العلم 56 وانظر أيضاً: سنن الدارمي 124/1

(3) تقييد العلم 61

(4) تقييد العلم 61

(5) تقييد العلم 57

(6) تقييد العلم 57

ومما يزيد في خطر هذا الانقسام هو استمراره حتى بعد وفاة مؤلف الكتاب، لأن الكتاب قد يبقى طويلاً، وقد تنقل نسخه إلى مناطق بعيدة، فيتسع أثره عبر الزمان والمكان، وبذلك يوسع خطر الانشقاق. ولعل هذا الأمر هو وراء ما روي عن عمرو بن ميمون الأودي قوله: "إن رجلاً جاء بكتاب دانيال فكادوا يقتتلون"[1] .

عني العلماء المهتمون في الحديث بدراسة تطور التدوين، وذكروا نصوصاً كثيرة فيها، وضم كتاب (جامع بيان العلم وفضله) لابن عبد البر، وكتاب (تقييد العلم) للخطيب البغدادي كثيراً من هذه النصوص؛ ويمتاز كتاب الخطيب بكثرة نصوصه وتنظيمها، وبالتعليقات القيمة التي دوّنها المؤلف مما استنبطه من النصوص.

ويتبين من هذه النصوص أن كثيراً من الصحابة والتابعين الأولين كرهوا الكتابة، وقد ذكر الخطيب منهم أبا موسى الأشعري، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وأبا هريرة، وعبد الله بن مسعود، وأبا العالية الرياحي، وأبا سعيد الخدري، وأبا إدريس الخولاني، والقاسم بن محمد، والمغيرة، ومنصوراً، والأعمش، والضحاك، والليث، وإبراهيم[2]. ولعل من المفيد أن نذكر أن ابن عون قال: "فكان محمد والقاسم وأصحابنا لا يكتبون" [3] .

ترجع كثرة النصوص المتعلقة بالحديث إلى الاهتمام الخاص الذي أولاه أهل الحديث قضية الكتابة، ولا ريب في أن هذا الموقف لم يقتصر عليهم وحدهم، وإنما امتد إلى ميادين المعرفة الأخرى، وخاصة ما يتصل بالدين والحياة العامة. وقد أورد الخطيب نصاً يظهر أن الكراهية كانت لا تقتصر على كتب الحديث، بل تمتد إلى كتب الجدل والعقائد التي قد يؤدي نشرها إلى البلبلة والاضطراب، وهي لا تعني بأية حال موقفاً معادياً للكتابة، إذ من المعروف أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يحث على تعلم القراءة والكتابة، وأنه كان له

---

(1) تقييد العلم وانظر ايضاً ذم الكلام للهروي 67

(2) تقييد العلم 31-48 ، وانظر أيضاً عن موقف أبي سعيد الخدري: ابن حنبل 39/3، جامع بيان العلم وفضله 63/1، وعن موقف أبي هريرة: ابن حنبل 12/2، وعن موقف زيد بن ثابت: جامع بيان العلم وفضله 63/1

(3) تقييد العلم 47

كتّاب يكتبون له الوحي والرسائل والعهود، وإن الكتابة كانت ضرورة لازمة لسير دواوين الدولة وحفظ سجلاتها، وأن العرب كانوا يعتبرون من شروط الكمال للرجل أن يعرف الكتابة.

كما أن كراهية الكتب لا يصح أن تتخذ دليلاً على موقف معادٍ للحركة الفكرية، ذلك أن الإسلام كما ذكرنا دين يقوم على عقيدة تتطلب فهماً عقلياً وإدراكاً فكرياً، بقدر ما تتطلب سلوكاً معيناً، وإن كثرة تردد العلم وما يتصل به في القرآن الكريم إنما هو دليل واضح على مدى اهتمام الإسلام بالعلم والحث على الاستزادة منه ونشره، ولعل من أجلى ثماره، وأوضح مظاهره هو العدد الكبير من المسلمين الذين اشتغلوا في مختلف ميادين العلم والمعرفة؛ وهم لم يكونوا ليفعلوا ذلك لولا حث الإسلام على ذلك.

إن كراهية الكتب تعبر عن أن أسلوب الدراسة كان في أوائل الإسلام لا يعتمد على الكتب، وإنما يعتمد على المحاضرات والأبحاث الشفهية وعلى السماع دون القراءة .

والواقع أن الرسول اعتمد توضيح معالم الدين ونشر الإسلام، وكان النجاح العظيم الذي حققه في نشر الدعوة دليلاً على الفوائد الكبيرة التي يمكن أن تجنى من الاعتماد في نقل العلم وتدارسه وعلى المشافهة والسماع.

ولما كان العلم قائماً على جهد الإنسان، فهو مكتسب لا يورث، والواقع أننا قلما نسمع بأسرة توارث أبناؤها علم أبيهم، وفي هذا يقول مالك بن أنس: "إن أحداً لم يخلف أباه في مجلسه إلا عبد الرحمن بن القائم"[1].

فاتباع أسلوب السماع والمشافهة والاعتماد على الحفظ هو سير على سنة الرسول وأساليبه؛ ويروى أن أبا سعيد الخدري قال لمن أراد أن يستكتب الحديث: "لا نكتبكم ولا نجعلها مصاحف؛ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

[1] المحدث الفاصل، 24

يحدثنا فنحفظ، فاحفظوا عنا كما حفظنا عن نبيكم"[1]، وعندما قال له أبو نضرة: "اكتبني أحاديث" أجابه: " أتتخذونه قرآناً: اسمعوا كما نسمع"[2].

والمشافهة والسماع في دراسة العلم تتيح المجال للاستطراد والانطلاق والتوسع، وقد عبر عن هذا أبو سعيد الخدري بقوله:" تحدثوا فإن الحديث يذكر بعضه بعضاً"[3]؛ وأسلوب المشافهة سلس واضح عادة، فهو أقرب إلى فهم الجماهير والعامة من الكتب المعقدة.

والحفظ يقوم على نشاط الإنسان وفعالياته، فهو لا يتم بدون الإنسان، ولا يحدث إلا على أساس الرغبات الذاتية، فهو يربط بين العلم والإنسان، ويجعل بقاء العلم حياً نامياً معتمداً على الإنسان، ومدى حماسه في التعلم، وحرصه على الاستزادة منه؛ أما الكتب، فهي تجعل العلم بمتناول الذين يستطيعون "مالياً" الحصول عليها، أي الذين يمتلكون المال اللازم لاقتنائها بصرف النظر عن حرصهم على التعلم. وهكذا يصبح المال أساس الحصول على أداة العلم؛ ويصبح العلم متوفراً لمن له مال وقد لا يكون له حرص ذاتي على العلم، وقد عبر الأوزاعي عن ذلك بقوله: "كان هذا العلم شريفاً إذ كانوا يتلقونه ويتذاكرونه بينهم .. فلما صار في الكتب ذهب نوره وصار إلى غير أهله"[4] .

والاعتمادُ على الروايات الشفهية والسماع تزيد من قيمة العلماء وترفع من مكانتهم، وتجعلهم مقصدَ الراغبين في العلم؛ وقد وصلتنا رواياتٌ عن كثرة من كان يحضر لسماع عالم من العلماء، فيروي ابن النديم عن ثعلب أنه قال: "شاهدت مجلسَ ابنِ الأعرابي وكان يحضره زهاء مائة إنسان، وكان يُسأل، ويُقرأ عليه، فيُجيب من غير كتاب، قال: ولزمته بضع عشرة سنة ما رأيتُ بيده

---

(1) تقييد العلم 36

(2) تقييد العلم 38

(3) المحدث الفاصل للرامهرمزي 545 – 7، تقييد العلم 37

(4) تقييد العلم 64 ، جامع بيان العلم 68/1 ، سنن الدارمي 12/1 مقدمة ابن الصلاح 171

كتاباً قط .. قد أملى على الناس ما يحمل على أجمال، لم يُر أحد في علم الشعر أغزر منه"[1]، ويروي ابن النديم أيضاً أن الفراء أملى كتاب الحدود في النحو "ست عشرة سنة ولم ير في يده كتاب إلا مرة واحدة أملى كتاب ملازم من نسخة[2].

ويُروى أن مالك بن أنس قال: "العلم ينقص ولا يزيد، ولم يزل ينقص بعد الأنبياء والكتب"[3]، وكان سعيد بن عبد العزيز يقول: "لا يؤخذ العلم من صحفي"[4].

والاعتماد على الكتب في الحصول على العلم يصرِفُ الناس إلى الاهتمام بجمع الكتب وتقديرها، وقد يندفعون في ذلك، ويتناسون المؤلف الذي هو صاحب الفضل الأول في تأليف الكتب.

والتأكيد على الكتب قد يؤدي إلى دفع المرء إلى مجرد الحصول على الكتاب دون دراسته، وتفهم معلوماته، مما قد يؤدي إلى أن يشعر بعدم ضرورة دراسته ما دام الكتاب في ملكه وبمتناول يده؛ وهذا بدوره يؤدي إلى أن يصبح المرء جمّاعة للكتب وليس عالماً، فلا يتقن العلم؛ ولا يتشرب روح العلماء. وقد أشار الرامهرمزي إلى خطر تدوين العلم في الكتب ثم إهماله، فقال: " ولا خير في علم يودع الكتب ثم يهمل"؛ ونقل الرامهرمزي في ذلك عدة أبيات شعرية منها قول أحدهم:

لا خير في علم وعى القِمَطْرُ ... ما العلمُ إلا ما وعاه الصدر

---

(1) الفهرست 75، نزهة الألباء 108

(2) الفهرست 73

(3) طبقات الحفاظ 211/1

(4) تذكرة الحفاظ 219/1

وقال الأعمش:

تستودعُ العلم قرطاساً تُضيعه وبئس مستودعُ العلم القراطيسُ

وأنشد إبراهيم بن حميد:

إذا ما غدت طلابة العلم ما لها من العلم إلا ما يدون في الكتب
غدوت بتشمير وجدٍّ عليهم فمِحبرتي أذني ودفترها قلبي

وقال ابنُ بشير الأزدي:

أأشهد بالجهل في مجلس وعلميَ في الكتب مستودع
إذا لم تكن عالماً واعياً فجمعك للكتب لا ينفع[1]

والعلم المعتمد على المشافهة والحفظ والسماع يجنب العالم مشاكل الكتابة العربية وصعوبة ضبطها، خاصة وأن كثيراً من الحروف العربية متشابهة، ولا تتميز إلا بالنقط (ب، ت، ث) أو بمقدار الالتواء (ر، د) فضلاً عن أنها لا تدون عادة الحركات القصيرة.

ويبدو أن الخط الكوفي كان شائع الاستعمال في العهود الأولى؛ وهو خط تبرز فيه الزوايا الحادة، فتجعل الكتابة فيه غير يسيرة نسبياً. ويقول القلقشندي: "ذكر صاحب إعانة المنشئ أن أول ما نقل الخط العربي من الكوفي إلى ابتداء هذه الأقلام المستعملة الآن في أواخر خلافة بني أمية وأوائل خلافة بني العباس. قلت: على أن الكثير من كتّاب زماننا يزعمون أن أبا علي بن مقلة هو أول من ابتدع ذلك، وهو غلط. فإنا نجد من الكتب بخط الأولين فيما قبل المائتين ما ليس على صورة الكوفي، بل يتغير عنه إلى نحو هذه الأوضاع المستقرة، وإن كان هو إلى الكوفي أميل لقربه من نقله عنه"[2] .

---

(1) المحدث الفاصل 387 – 8

(2) صبح الأعشى 11/3

وأقدم كتاب وصلنا هو (الرسالة) للشافعي بخط الربيع، وهي مكتوبة في سنة 265 وخطها يشبه خط برديات كتبت في زمن يقارب ذلك التاريخ[1].

إن التدوين يقيد العلم ويحصره ويضيقه، لأن الكاتب يشعر أن كتابته ستكون مستمسكاً مادياً وحجة عليه، يحاسب بموجبها على أقواله؛ مما يدفعه إلى الحذر والتردد من أجل تدقيق الكلمات التي يستعملها، والأفكار التي يعرضها، والمعلومات التي يدوّنها؛ فإذا ظهرت له بعد ذلك أخطاء. فإنها تكون وصمة عليه. وكثيراً ما يكتشف المؤلف بعد تأليفه كتاباً خطأً بعض آرائه أو عدم دقتها، فلا يستطيع جمع نسخ المكتوب، مما قد يحدث له أزمة نفسية، أو يدعوه إلى إعادة كتابة كتابه بشكل جديد؛ وفي التاريخ أمثلة كثيرة على كتب أعيدت كتابتها مع تعديلات أساسية، لعل أشهرها (مقدمة ابن خلدون) حيث وصلتنا أكثر من صورة لها مدونة بخط مؤلفها؛ ومن الأمثلة عليها (مروج الذهب) للمسعودي الذي أشار فيه مؤلفه إلى أنه أعاد كتابته وطلب عدم استعمال النسخة القديمة.

واعتماد دراسة العلم ونقله على المشافهة والحفظ والسماع يؤدي إلى حصر الحركة الفكرية في أماكن إقامة العلماء، وبالتالي إلى تنمية الإقليمية؛ إذ إن كثيراً من العلماء، وخاصة المتقدمين في السن منهم، كانوا يميلون إلى السفر لما فيه من عناء، فَتَحَدَّدَ أثرهم في مدنهم، إلا لمن كان يرحل إليهم. والواقع أن العلم ازدهر في العهود الأولى في أماكن محدودة هي البصرة والكوفة والمدينة بالدرجة الأولى، ثم في بغداد بعد إنشائها (وسنبحث عن أسباب وآثار ذلك في مقالٍ تالٍ)؛ وأدى هذا إلى أن تؤثر العوامل المحلية في توجيه الحركة الفكرية في كل مركز، فيزداد الاهتمام بعلم دون آخر، أو باتجاه تفكير خاص في مكان معين

---

[1] انظر المقدمة التي كتبها أحمد محمد شاكر لكتاب (الرسالة) للشافعي، وانظر رأي مورتز في دائرة المعارف الإسلامية 391/1)؛ ثم كتاب المسائل لأحمد بن حنبل، وقد كتب في سنة 266، وهو محفوظ في المكتبة الظاهرية (324 حديثاً)

دون آخر؛ وقد عرفت البصرة بالزهد والإعتزال[1]. وعرف عن البصريين اهتمامهم باللغة (فإن علم العربية عنهم أُخذ)[2] و" قال أبو سعيد: لا أعلم أحداً من علماء البصريين في النحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة شيئاً من علم العرب إلا أبا زيد (الأنصاري)، فإنه روى عن المفضل الضبي"[3]. وكان مذهب البصريين امتناعهم عن الكتابة وكراهتهم لها"[4]، أما أهل الكوفة، فكانوا (أعلم بالأشعار من أهل البصرة)[5].

وكان توزع العلماء في الأقاليم، وتعذير الاتصال الشخصي والاستناد دافعاً إلى نشاط الرحلة في طلب المعرفة، وقد رويت أخبار كثيرة عن رحلات كثير من طلبة العلم، وخاصة أهل الحديث، وما لقيه بعضهم من عناء، وصعوبات في ذلكِ. وقد عبر يحيى بن معين عن أهمية الرحلة في طلب الحديث بقوله: أربعة لا تؤانس منهم رشداً.. ورجل يكتب في بلده ولا يرحل في طلب الحديث[6] مما ساعد على ظهور هيكل عام موحد في كل علم، وأصبحت "الإقليميات" فروعاً ثانوية فيه.

إن اعتماد العلم على المشافهة والسماع والحفظ يمكن السلطة من مراقبة العلماء ورصدهم وحصر نشاطهم، أما الكتب، فيسهل إخفاؤها ونقلها إلى مناطق بعيدة، وإخفاء استعمالها بين الناس.

والاعتماد على المشافهة والسماع يؤدي إلى قصر الحفظ على جمل قصيرة وأحكام عامة خالية من الشروح والتوضيحات؛ فهي لا تخلد إلا "قمماً" وأحكاماً عامة، مهما كانت دقتها وروعتها، فهي لا تمثل كافة معلومات وآراء وأساليب تفكير العالم الذي نقلت عنه هذه الجمل.

---

(1) حلية الأولياء 94/2

(2) الفهرست 96

(3) الفهرست 81

(4) تقييد العلم 79 وانظر أيضاً ص 111

(5) الخصائص 192/1 لسان العرب 140/3

(6) معرفة علوم الحديث 9

والحق أن كثيراً من العلماء والمفكرين لم ترو لنا عنهم إلا جمل أو نبذ قصيرة، ولا يعقل أن تكون هذه المرويات شاملة لكل معلوماتهم أو لكل ما قالوه؛ علماً بأن بعض هؤلاء العلماء كانوا رؤوساً في العلم، أو في الفرق الكلامية، ولهم أتباع يسيرون على توجيهاتهم أو هديهم، وإن الاقتصار على هذه المرويات القليلة في تقييم أفكار أولئك العلماء، أو في تقدير مدى انتشار الحركة الفكرية، لا يمكن أن يقدم صورة دقيقة وصحيحة وكاملة عنهم.

إن نشر العلم بالمشافهة يربط العالم بالمجتمع من حيث إنه يوثق الصلة بينهما، ويجعل الأستاذ يأخذ بنظر الاعتبار اهتمامات الطلبة، كما أنه قد يتأثر بالمناقشات والمساءلات التي يثيرها الطلبة، فتنبهه إلى آفاق جديدة.

ونقل العلم بالمشافهة والحفظ يفسح المجال للحرية والتبسط ونمو المعرفة وترابطها وإتقانها، ويؤدي إلى التبديل والتحوير، عمداً أو عفواً، فناقل الخبر مهما توخى الدقة، فإنه يدخل تبديلات يختلف مقدارها في المفردات اللغوية، فيستعمل المفردات المألوفة لديه محل المفردات التي قد يراها غريبة عليه، وقد يبدل أسلوب المروى ليتناسب مع أسلوب الكلام الذي يتميز عادة بالسلاسة والوضوح، ولعل أوضح ما يتجلى هذا في الاشعار والقصائد التي لا يكاد يخلو بيت فيها من اختلافات ناجمة عن تصرف الرواة في روايات الاشعار. ثم إن الروايات الشفهية والنقل عن السماع كثيراً ما تتعمد الاختصار، فيحذف الراوي ما يصعب حفظه، لطوله، أو تعقد أسلوبه، أو غرابة مفرداته، أو لأنه يرى أن معلوماته مناقضة لمعاييره الخلقية أو الدينية أو الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية، وقد يُبْرِز منها ما ينسجم مع معاييره، أو قد يضيف من عنده شروحاً وتفصيلات، ويصوغها بشكل يصعب تمييزُه عن المروي، فتختلط آراء الراوي مع آراء الشيخ الذي روى عنه.

يتبين مما تقدم أن العلم كان حراً ومفتوحاً للجميع، دون قيد على السماع، وأن البخل به كان غير مستحب، ولذلك انتشر بين الناس واهتم بتناقله ودراسته عدد كبير في مراكز متعددة، فقد روي أن عدد طلبة الحديث في الكوفة قبل الجماجم (82هـ) بلغ أربعة آلاف[1].

ولما كان العلم مفتوحاً للجميع، ولم يكن ما يقيد حضور الطلبة وسماعهم، لذلك كان من الممكن أن يسمع من الشيخ عدد كبير ممن يختلفون في مستواهم وفهمهم ودقتهم وأمانتهم، وبإمكان أي منهم أن ينقل للآخرين ما يسمعه من الشيخ أو يروي عنه، فالرواية اختيارية وطوعية، وبإمكان كل فرد أن يتطوع للرواية مدفوعاً برغباته الذاتية في ذلك، وهي رغبات قائمة على الاهتمام الشخصي بالعلم الذي يسمعه والشيخ الذي يسمع منه، وقد توجد علاقة شخصية بين العالم والراوية، كأن يكون الراوية ابن العالم او مولاه او عبده.

اختص بعض الرواة بشيخ معين يروون عنه، غير أن معظم الرواة نقلوا عن أكثر من شيخ واحد، كما أن كثيراً من الشيوخ كان لكل منهم أكثر من راوٍ واحد، وعندما عمّ التدوين، وانتشرت الكُتب، قام كثير من الرواة بتدوين معلوماتهم في كتب، ولم يوجد ما يمنع المرء من تأليف كتاب يورد فيه المعلومات التي استمدها من شيخ واحد، أو من عدة شيوخ، غير أن ذكر المؤلف اسم من استمد منه المعلومات ييسر تحديد الشيخ الأصلي الذي هو مصدر المعلومات. وقد يقوم أكثر من راوٍ بوضع كتب يدون كل منهم فيها المعلومات التي أخذوها عن شيخ واحد، مما يؤدي إلى أن تكون معلومات الشيخ في عدة كتب أو (نسخ) تبعاً لتعدد الرواة، وقد تتباين هذه النسخ في كمية معلوماتها، وتنظيم عرضها، ودقة نقلها على مدى توثق المؤلف من حيث دقته وسعة نقلة.

---

[1] المحدث الفاصل 56

وقد أدت حرية النقل، وعدم وجود قيد على الروايات، إلى نقل بعض المعلومات التي قد لا يرضى بها الشيخ، إما لعدم دقتها، أو لاقتضابها، الأمر الذي دفع بعض الشيوخ إلى إبداء رأيهم فيمن يروي عنهم، فيرجحون رواية راوٍ معين على غيره، ثم ظهرت الإجازة في الرواية، وهذا الترجيح أو الإجازة في الرواية يكسب الراوي مكانة خاصة غير أن الإجازة كانت شخصية ولا تستلزم حتماً الدقة في النسخ، لأن الإدراك والفهم، وطريقة تنظيم عرض المعلومات تبقي للراوي مجالاً للاحتفاظ بمكانته ودوره.

وكان بعضُ الرواة ينقل كل منهم عن أكثر من شيخ واحد، وقد يكتب الراوي كتاباً معلوماتهُ مستمدة من عدة شيوخ، ولا ريب في أن (المؤلف) هو المسؤول عن كمية المعلومات وتنظيمها وأسلوب عرضها، وهذا النطاق الواسع في المسؤولية يبرر نسبة الكتاب إليه.

وذكر المساند يحفظ مكانة الشيوخ الذين اتخذت منهم المعلومات، ولما كانت الكتب هي من حيث العموم مختصرة، ولا تحوي كل العلم الذي يعرفه الراوي، فإن المعلومات القليلة التي وصلتنا عن شيخ، يجب أن تعتبر جزءاً من معرفته الواسعة التي أكسبته مكانته المرموقة.

وقد ينقل عن شيخ واحد معلومات كثيرة يرويها عدة رواة، وتتصل بموضوع واحد، وهي إذا جمعت تكون كتاباً ذا حجم، وتظهر اهتمام الشيخ ومدى معرفته، فيكون هو المصدر دون رواته، وقد تجمع هذه المعلومات في كتاب واحد متأخر، أو في عدة كتب. وقد تميزت بعض الكتب التي ألفت منذ النصف الثاني من القرن الثالث بالضخامة، ونقل كل منها نصوصاً كثيرة عن شيخ معين روايات من عدة رواة كالذي نقله ابن سعد في كتاب الطبقات عن محمد بن عمر الواقدي، والفضل بن دكين، وحماد بن سلمه؛ وكالذي نقله الطبري عن سيف بن عمر وابن الكلبي، وأبي مخنف، والمدائني.

الإسناد وأهميته

إن الاعتماد على السماع دون الكتب، وعدم وجود قيد يحصر الناس المشتغلين فيه أدى إلى انتشاره بين عدد كبير جداً من الناس الذين يتباينون في فهمهم وحفظهم وخلقهم. وقد أتاح هذا التوسع والانتشار المجال إلى عدم ضبط حرفية النصوص وإلى الاختلاق، حتى في الحديث النبوي.

فأما عدم ضبط حرفية النصوص، فقد كان من مظهرها أن ينقل الحديث النبوي بالمعنى.

وأما الاختلاق، فقد كان مبعثه اهتمام الناس بالسنة وتعظيمهم لها واعتبارها الأنموذج الأمثل الذي ينبغي السير عليه إذا أراد المرء الفلاح في الدنيا والأخرى. وقد دفعت هذه المكانة الرفيعة للسنة عدداً من الناس إلى اختلاق أقوال وأعمال ينسبونها للرسول فيها تمجيد لما يحبونه وذم لما يكرهون، وقد تعددت مواضيع الاختلاق بتعدد اهتمامات الناس واتجاهاتهم فكان منها ما يتعلق بالمثل الأخلاقية، أو بالحياة المادية بما في ذلك الملبس والمأكل، أو التصرف الشخصي في الحياة اليومية، ومنها ما يتعلق بتمجيد الأماكن والبلدان أو الأشخاص، ومنها ما يتعلق بالتشريعات وقوانين الأحوال الشخصية أو المدنية أو التجارية أو المعاملات، ومنها ما يتعلق بالآراء الفلسفية أو المذهبية أو السياسية, ولما كانت السياسة مرتبطة بالدين وممتزجة به، فقد كان تأثيرها أوسع في خلق الاضطرابات والقلق والثورات في المجتمع، لذلك كان الاختلاق فيها أشد إثارة، إذ إن الحديث المختلق لمصلحة أي حزب، أو فريق يثير كافة الفرق الأخرى[1].

---

[1] انظر في دوافع الوضع والاختلاق في الحديث "بحوث في تاريخ السنة المشرفة" للدكتور أكرم العمري 16- 42

إن ازدياد مكانة السنة وتوسع مادتها لتشمل مختلف جوانب نشاط الفرد والمجتمع وتزايد الاختلاق المتعمد للإفساد كان من أهم الدوافع لمحاولة إيجاد وسيلة لمنع الاختلاق، ولتمييز الحديث الصحيح عن المختلق.

ولما كانت المعرفة في هذه الفترة تنقل سماعاً، لذلك فمن وسائل التحقق من صدق المروي هو التثبت من الاتصال الشخصي بين المحدث ومصدر حديثه. ولا ريب في أن هذه الوسيلة سليمة وأولية، فإن كذب الشخص في ادعائه الاتصال بمحدثه، وهو أمر مادي واضح يكون دليلاً على تخلقه بالكذب وعلى احتمال اختلاقه في الأمور الأخرى. ومما يزيد في أهمية هذا المعيار هو أن معظم الصحابة وأولادهم الذين كانوا يعرفون سنة الرسول صلى الله عليه وسلم وسمعوا أحاديثه كانوا يقيمون في المدينة في الوقت الذي تزايد الاهتمام بالحديث في الأمصار الإسلامية الأخرى. فرواية أهل الأمصار الأحاديث النبوية تكون معرضة للشك إذا لم يتصل الراوي بمصدره. شخصياً، وقد عبر عن ذلك عبدالله بن مبارك في قوله: "الإسناد من الدين ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء"[1]. ويفترض في هذا الاتصال أن يكون كل من المصدر والراوي ثقة، أي: عالماً دقيقاً وأميناً، وإلا انتفت أهمية الإسناد. وقد اهتم العلماء المسلمون بالتثبت من الصلة بين المصدر والراوي، وهذا ما يسمى (الإسناد) أي: أن يذكر الراوي الأشخاص الذين سمع منهم الحديث.

تنقل كثير من الكتب قولاً لمحمد بن سيرين (110 هـ) عن زمن وسبب ظهور الإسناد، فقد قال: "لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة، فيؤخذ حديثهم، وينظر إلى أهل البدع، فلا يؤخذ حديثهم"[2] .

---

[1] معرفة علوم الحديث ص 6 ، المحدث الفاصل 206

[2] مسلم: الصحيح 15/1 ، ابن عدي: الكامل39/1 آ، ابن حبان: المجروحون من المحدثين 27/2 ب – 28 ب الرامهرمزي: المحدث الفاصل 209 ، الخطيب: الكفاية 22 ، ابن حجر: لسان الميزان 7/1

لقد حدد ابن سيرين سبب الاهتمام بحادثة معينة معروفة في زمنها وهي (الفتنة) غير أن لا ابن سيرين ولا الكتب التي ذكرت هذا النص أوضحت هذه الفتنة التي لا بد أنها كانت واسعة الأثر بحيث امتدت إلى الحركة الفكرية وألزمت المشتغلين فيها على تطبيق أسلوب خاص معين لم يكن تطبيقه مشترطاً قبل تلك الفترة. ويتضح من كلام ابن سيرين أن هذه الفتنة قد رافقها ظهور أهل البدع بقوة، بحيث أصبحت في العالم الإسلامي كتلتان: إحداهما أهل السنة والأخرى أهل البدع، وإن هذه الفتنة تمس في طبيعتها أو في أثرها ظهور تيارات عقائدية تقر بالمكانة الفائقة للسنة ولكنها تعمل على إخضاعها للبدع الجديدة التي تناقض ما يعرفه أهل الحديث عنها.

لقد ظهرت في القرن الأول الهجري الذي عاش فيه ابن سيرين (ت 110هـ) عدة فرق إسلامية في أوقات متفاوتة، كما حدثت اضطرابات سياسية غير قليلة سمت المصادر التاريخية كلاً منها فتنة وأولها الأحداث التي أدت إلى مقتل الخليفة عثمان، كما وصف مالك بن أنس حركة عبدالله بن الزبير (64 – 72 هـ) بأنها فتنة[1] ، وذكر ابن سعد فتنة ابن الأشعث[2] وأطلقت الفتنة على الأحداث التي رافقت مقتل الوليد بن يزيد (128 هـ) وقد اعتبر شاخت الفتنة الأخيرة هي التي سببت ظهور الإسناد[3]، وهذا يناقض نسبة القول لابن سيرين الذي توفي سنة 110 هـ، ويرى أكرم العمري أنها مقتل عثمان[4] غير أن هذا التاريخ مبكر جداً لم تظهر فيه إلا فرق قليلة ضعيفة الأثر.

ويلاحظ أن الحوادث التي مرت بالعالم الإسلامي وخاصة في العراق بين موت يزيد بن معاوية وتولية الحجاج العراق كانت من أدق الفترات، فقد ظهرت فيها اضطرابات سياسية، وبرزت عدة فرق عقائدية تصارعت بعنف فيما بينها،

---

(1) الموطأ. كتاب الحج 99 ، وانظر ابن حنبل 320/1، 63/3، البخاري: تفسيره سورة البقرة (20)، ابن ماجه جنائز، ابن حنبل 185/1، البخاري مغازي 12

(2) 7- 119/1

(3) أصول الفقه الإسلامي 36 – 37

(4) أبحاث في تاريخ السنة المشرفة ص 44 فما بعد

فلا بد أن تكون الفتنة هي في مجموع هذه الأحداث أو حدث واحد منها كان يقدر ابن سيرين أنه أخطرها والتي لم تحددها المصادر.

نقل ابن أبي حاتم أن مالكاً قال: أول من أسند الحديث الزهري[1] وقد نقل عن الوليد بن مسلم أن الزهري قال: يا أهل الشام ما لي أرى أحاديثكم ليس لها أزمة ولا خطم، وتماسك أصحابنا بالأسانيد من يومئذ[2].

غير أن روايات أخرى تذكر أن الإسناد بدأ بالعراق، وقد نسب الرامهرمزي نشأته إلى الشعبي حيث يروي أن الربيع بن خيثم قرأ عليه حديثاً قال الشعبي: فقلت: من حدثك؟ قال: عمرو بن ميمون، وقلت: من حدثك، فقال: أيوب صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال يحيى بن سعيد: وهذا أول ما فتش عن الإسناد[3] ويذكر ابن سعد " وحدثنا أنس فأخبر بالإسناد"[4] وراجح أن الاهتمام بالإسناد بدأ بالعراق حيث ظهر كثير من الفرق كما ظهر فيه عدد كبير من علماء الحديث.

لقد بدأ الإسناد، ونما في دراسة الحديث النبوي والسنة، وكان الهدف منه التوصل إلى حقيقة أقوال الرسول وأفعاله، فهو يقوم على فكرة تمجيد الماضي وضمان ضبط معرفته، فهو يعبر عن روح المحافظة وتقديرها، ويفترض ضمنياً وجوب إبقاء الماضي حياً فلا ينسى، أو يندثر. وتقدير الماضي ينسجم مع النفسية العربية منذ الأزمنة القديمة، وقد أشار القرآن الكريم إلى تمسك العرب بسنة آبائهم الأولين وأنهم يقتدون آثار آبائهم، فلما جاء الإسلام أزال المثل العليا البدوية القديمة، وأحل محلها مثلاً إسلامية جديدة اعتنقها العرب وظلوا يتمسكون بها، وهذه المحافظة التي يعبر عنها الإسناد ويقويها تفيد عندما تكون معتدلة في استقرار المجتمع واستمراريته، وحفظ المجتمع متماسكاً.

---

(1) تقدمة المعرفة 20

(2) مصطفى السباعي السنة ومكانتها في التشريع 293

(3) المحدث الفاصل 208

(4) ابن سعد 7 – 2/2

وترجع أهمية الإسناد إلى المكانة الكبيرة المتميزة التي تشغلها سنة الرسول في الحياة الفكرية والأخلاقية والعلمية، وإلى أن الصحابة هم الذين عاشوا فيها ولمسوها وتفهموها، فهم المصدر الأول الوحيد عنها، وهم جميعاً عاشوا في المدينة، فالإسناد في الحديث يثبت لأهل المدينة ونظمها مكانة متميزة في الدولة الإسلامية، ويجعلهم المثل العليا والمرجع الأكبر في الحياة الاجتماعية والفكرية وقد أدرك الخلفاء الأمويون والعباسيون الأولون المكانة التي اكتسبها أهل المدينة، فلم يحاولوا هدمها، بل أبقوها رغم أن أهل المدينة كانوا يتخذون أحياناً مواقف سياسية عدائية قد تصل إلى حد شهر السلاح ضد الخلافة، ويبدو أن الخلفاء أدركوا الفوائد التي تجنى من وجود مركز محايد نسبياً ومتصل بمنبع الإسلام يكون مثلاً أعلى للمجتمع الإسلامي، وإن هذا من عوامل التوحيد الفكري والروحي للمجتمع الإسلامي، فحرصوا عليه رغم موقف أهل المدينة، وكان من مظاهر حرصهم اهتمامهم بعلماء المدينة وعدم اتخاذهم أية خطوة قد تعرقل نمو الإسناد.

والإسناد قائم على أساس أن الرسول والصحابة لم تكن لهم في البداية وثيقة مكتوبة معتمدة غير القرآن، وإن معرفة الأجيال التالية أقوالهم ونظم مجتمعهم لا تتم إلا عن طريق السماع. والإسناد في الحديث يفترض الثقة المطلقة بالصحابة الأولين باعتبارهم مصدر معرفة الإسلام وبأنهم لا يكذبون فيما يقولون، وهذه فكرة يعبر عنها حديث ينسب إلى الرسول "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم" غير أنه على مر الأيام انقرض الصحابة، فيروى أن آخر المتوفين ممن شهد بدراً قد توفي في أوائل العصر الأموي. ولكن فكرة أن العلم تتوقف صحته على مدى الثقة بقائله أو ناقله ظلت ثابتة، فما دام الشخص عندهم موثقاً، فعلمه صحيح، فالعلماء هم معيار الصحة، والخبر الصحيح هو المنقول عن عالم موثق، وهو يفترض أن الشرط الأساس هو الاتصال الشخصي بين الراوي والمحدث، فهو يقوم على ضمان وسيلة أمينة لمعرفة الماضي وأن أساس

المعرفة هو الأشخاص الذين عن طريقهم فقط تنتقل المعرفة، أما أبناء الجيل الأول، فمتساوون بالعدالة، لأنهم جميعاً رأوا الرسول وعاشوا معه.

غير أن التمسك بالإسناد القائم على أساس أن المعيار الأساسي لصحة العلم هو كفاية الراوي وأمانته أدى إلى ضرورة تقييد المعتمدين وحصرهم واختيار عدد منهم، وقد حدث بالفعل أن أخذ التقدير ينحصر بأشخاص معينين محدودي العدد، وصار رجال علم الحديث يعطون الأفضلية لرواة معينين وابتدعوا ما سموه الإسناد العالي ويروى أن علي بن المديني وهو من أوائل علماء رجال الحديث وأعظمهم قال: نظرت، فإذا الإسناد يدور على ستة: لأهل المدينة ابن شهاب (ت 124) ولأهل مكة عمرو بن دينار (ت 126) ولأهل البصرة قتادة بن دعامة السدوسي (ت 117) ويحيى بن أبي كثير (ت 132) ولأهل الكوفة أبو إسحاق السبيعي (ت 127) وسليمان بن مهران الأعمش (ت 148) ثم صار هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف: فممن صنف من أهل المدينة مالك بن أنس، ومن أهل البصرة سعيد بن أبي عَروبة (ت 158) وحماد بن سلمة (ت 182) وأبو عوانة (ت 179) وشعبة بن الحجاج (ت 160) ومعمر بن راشد (ت 164)، ومن أهل الكوفة سفيان بن سعيد الثوري (ت 161)، ومن أهل الشام عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت 151)، ومن أهل واسط هشيم بن بشير (ت 183). ثم انتهى علم هؤلاء الستة وعلم الاثني عشر إلى ستة نفر: إلى يحيى بن سعيد القطان (ت 198) ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة (ت182) ووكيع بن الجراح (ت 197) وعبدالله بن المبارك (ت 181) وعبدالرحمن بن مهدي الأسدي (ت 188) ويحيى بن آدم (ت 188)[1] .

ويتضح من هذا أن التمسك بالإسناد قد رافقه حصر التقدير بعلماء محددين معينين اعتبروا موثقين، اما الباقون فقد رتبت لبعضهم درجات متباينة من التوثيق، وهكذا أصبحت بجانب شعبية العلم وانفتاحه طبقية في العلماء يقررها علماء رجال الحديث تبعاً للمقاييس التي يرونها ولطريقة تطبيقهم لها.

---

[1] العلل 39 – 43، المحدث الفاصل 614 – 619، تذكرة الحفاظ 1–360 وانظر الخطيب 401/10 باختصار

علـم الرجـال

أدى الاهتمام بالإسناد إلى نمو علم الرجال الذي يدرس أسماء الرواة والعلماء، وسني ولادتهم ووفياتهم، وقد ذكرت كتب الرجال قائمة ضخمة منهم العدد الكبير الذي كان يحضر لسماع بعض العلماء البارزين، الأمر الذي يبين مدى اهتمام الناس بالعلم وكثرة المشتغلين بدراسته.

وذكرت هذه الكتب كنى المترجمين وألقابهم ونسبهم إلى العشائر أو المدن أو الحرف وإلى بعض الحوادث التاريخية وإلى أبرز شيوخ المترجمين، والوظائف التي أشغلوها وإلى رحلاتهم، مما يقدم مادة ثمينة عن الأصول الاجتماعية والقبلية والعرقية والحرفية للعلماء، وكذلك عن نشاط العلماء وسفراتهم واتصالاتهم ومراكزهم العلمية والاجتماعية والإدارية. وقد ألف عدد من العلماء كتباً ركز كل منها على جانب من الجوانب المتعلقة برجال الحديث، أو نظموها على أسس خاصة[1] .

ولا بد من الإشارة إلى أنه رغم كثرة عدد من ذكرتهم كتب الرجال، فإنها لم تستوعب كل المشتغلين بعلم الحديث كما أن كثيراً ممن ذكرتهم لم ترو تفاصيل عن علمهم أو نشاطهم العلمي غير أن مجرد ذكرهم يدل على أنه كان لهم نشاط علمي ملحوظ لم تسجل أخباره.

وعلم الرجال يوضح المثل العليا الأخلاقية للعلماء المسلمين، وهي مثل دقيقة شاملة، وقد ساهمت دقته في تمكين هذه المثل العليا عند المسلمين باعتبارها الوسيلة الرئيسة لتقدير الناس لهم ولاحتلالهم مكانتهم في العالم. وقد اهتمت كتب الرجال بالعقائد باعتبارها من أهم الأمور الواجب ملاحظتها لمعرفة أمانة العالم، وبذلك كشفت عن كثير من العقائد ومدى انتشارها وتغلغلها وموقف الناس منها،

---

[1] انظر أكرم العمري: بحوث في تاريخ السنة المشرفة

وساهمت كتب الرجال في نمو بعض جوانب النقد التاريخي وفي وصوله مستوى عالياً من الرقي والدقة.

والإسناد وسيلة يدافع عنها الشخص عن صدقه بطريقة غير مباشرة وينفي عنه مسؤولية الكذب الذي هو من الصفات الذميمة التي أنذر القرآن الكريم مقترفها بالخزي في الدنيا والنار في الآخرة، كما أن الأوساط العلمية كرهته، ففي الإسناد يتخلص الراوي من مسؤولية الكذب، ويلقي تبعتها على غيره إن وجدت.

غير أن التأكيد على الإسناد كان سبباً في ضياع كثير من الحقائق المهمة لمجرد أنه لم يكن لها إسناد. والواقع أن عدداً من العلماء الأولين المعتمدين مثل مالك بن أنس والشافعي والأوزاعي وأبي يوسف يوردون معلومات وأخباراً دون المحافظة على دقة الإسناد وقد أوردوا هذه الحقائق دون ضبط الإسناد، لأنهم يعتقدون بصحتها وأهميتها وقد ألزمت المكانة الكبيرة لهؤلاء العلماء الناس على دراستها، ولكن لا بد أن كثيراً من الأخبار والمعلومات ضاعت لا لخطئها، وإنما لأن رواتها لم يضبطوا سند رواياتهم، والواقع أن بعض العلماء أدرك خطر التزمت في التمسك الحرفي بالأسانيد على العلم فحاول إباحته ولو إلى حد محدود.

والإسناد يؤدي إلى تثبيت مكانة عدد محدود من العلماء ويقوي مكانتهم، فتضعف مكانة غيرهم، وخاصة من المتأخرين الذين يصبح دورهم مجرد نقلة غير مبدعين، وقد تولد فيهم عقدة النقص، وبذلك تؤدي إلى طبقية صلبة في العلم.

كما أن التزمت في النقد لا بد أنه أدى إلى كثير من الضحايا من العلماء الذين جرحوا لأسباب واهية أو لشكوك أو لمجرد حادثة قاموا بها أو جانب ضعيف ضيق فيهم.

وأدى الاهتمام بالإسناد إلى أن يصبح العمل الأكبر للعلماء هو ضبط مصدر النصوص وضبط النقل وتقوية ملكة الذاكرة دون إعطاء اهتمام مماثل للتعليل والتحليل، أو لمقارنة محتوى النصوص بالأحوال العامة، مما يضعف

ملكة التفكير. وهذه الدقة الزائدة ولدت شيئاً من ضعف الثقة والجمود عند العلماء، فصار كثير من العلماء مجرد نقلة، وصارت شخصياتهم تكمن وراء اختيارهم أو تنظيمهم لما ينقلون. كما أن الاهتمام بالسند أدى إلى كثير من الانتحال، لأن الأسانيد اعتمدت على تقديس الرواة، فشجع ذلك على أن تنسب كثير من الآراء إليه لكي تروج، ويقول الجاحظ: إن كثيراً ما كان يؤلف الكتب وينحلها غيره لتروج.

وهكذا أضيف مصدر لتقوية مكانة بعض العلماء وطمس آخرين.

والحرص على الإسناد يؤدي أحياناً إلى تكرار ذكر نص واحد، أو تكرار كثير من رجال إسناده، وذلك لإظهار السبل المتعددة التي وصلت الراوي، ثم إن بعض الأسانيد تكرر ما تروي مع اختلافات ضئيلة في بعض الحروف أو الكلمات، وإن تكرارها يؤدي إلى الإملال دونما فائدة كبيرة. وقد أدرك الأولون من العلماء، وخاصة المؤرخين خطر الإطالة المملة من تكرر المساند، فكانوا يجمعون أسانيدهم أحياناً، فيذكرون كلاً منها، ثم يذكرون إجمال ما رووا، وقد يقتضيهم ذلك إدخال بعض التحويرات. في التعابير والمفردات، وإدماج النصوص القصيرة بالطويلة، ويكثر جمع الأسانيد عند عدد من المصادر القديمة مثل طبقات ابن سعد، وسيرة ابن هشام، وتاريخ الطبري، حيث يذكر في الخبر عدة أسانيد ثم يقول " كلهم قد حدث بعض الحديث عن كذا وقد اجتمع حديثهم كله فيما سقته من هذا الحديث عن كذا، قالوا..".

وكـــــان بعض العلماء يحذف الأسانيد، فلا يذكر ويكتفي بالقول:" حدثني من أثق" " حدثني بعض شيوخنا"[1]. وقد أسقط الصولي ذكر الأسانيد من كتابه (أدب الكاتب)، وسوغ ذلك بقوله: "وقد اختصرت في كتابي هذا جهدي غير تارك ما يحتاج إليه فيه، ولكني أخرجت المعاني في أقواتها من الألفاظ، وأسقطت من أكثرها الأسانيد، ليقرب على طالبه وينال بغير كلفة ما أراه تبعد أنظاره عنه"[2].

---

[1] انظر كتاب الخراج لأبي يوسف. فهرس الأسانيد، وكذلك الموطأ لمالك

[2] أدب الكاتب 21

وقد أدرك ابن قتيبة الصعوبات التي يواجهها القارئ في إيراد الإسناد، والحرص على إبقاء الكلمات القديمة على ما هي، فحذف بعض الإسناد، وبدل بعض الكلمات واعترف بذلك، فقال: " ولم يجز لي أن أنص بالإسناد إلى من له أصل التفسير، إذ كنت لم أقصر على وحي القوم حتى كشفته، وعلى إيمائهم حتى أوضحته، وزدت في الألفاظ ونقصت، وقدمت وأخرت، وضربت لبعض ذلك الأمثال والأشكال حتى يستوي في فهمه السامعون"[1].

وقد أدى الاهتمام بالسند، وصرامة نقد الرجال إلى تحرج بعض العلماء من دراسة الحديث، وإلى الاهتمام بدراسة مواضيع أخرى من المعرفة، وخاصة الأدب والشعر، فقد روي أن شعبة كان يهتم بالشعر، فلما سأله أصحاب الحديث عن سبب إهمال رواية الحديث قال: والله لأنا في الشعر أسلم مني في الحديث، وقال أيضاً: ما أنا مغتم على شيء أخاف أن يدخلني النار غيره، يعني الحديث[2] وكان الأصمعي يتحرج من تفسير شيء ورد في القرآن الكريم أو الحديث، ولذلك لم يرفع من الحديث إلا أحاديث يسيرة[3].

الإسناد في العلوم الأخرى

لم يقتصر استعمال الإسناد على الحديث النبوي، بل امتد إلى عدد من ميادين المعرفة الأخرى. غير أن الهدف منه فيها يختلف عما في الحديث، إذ إن الغرض من تطبيقه في الحديث هو ضمان التحقق من تسلسل وصول المعلومات من الرسول، فالنهاية العليا في سند الحديث هو الرسول صلى الله عليه وسلم، وقيمة الإسناد تتوقف على استمرار السلسلة والثقة بكل حلقة منها، أما المواضيع

(1) تأويل مشكل القرآن ص18

(2) ابن سعد 7-38/2

(3) مراتب النحويين لأبي الطيب اللغوي ورقة 48

الأخرى، فإن نفس العوامل التي أدت إلى اهتمام الإسناد في الحديث، قادت إلى تطبيقه في تلك المواضيع، وخاصة التي اعتمدت دراستها على الروايات السماعية، غير أن النهاية العليا للسند في هذه العلوم هو العلماء البارزون في الموضوع المعين، فغايته إظهار أهمية هؤلاء العلماء. ومن الطبيعي أن الصحابة كانوا المعتمد الموثق في استقاء المعرفة المتعلقة بالرسول والإسلام وخاصة فيما يتصل بالحديث والفقه والتفسير. أما في المعارف الأخرى، فإن سلاسل الوثائق كانت تنتهي بالعلماء الموثقين من حيث دقتهم وسعة اطلاعهم وأمانتهم وفهمهم في تلك العلوم.

وقد ظهر معظم العلماء الموثقين منذ القرن الثاني الهجري، ويدل ظهورهم على ازدياد التخصص في العلوم، وإلى إدراك الناس ضرورة تطبيق معايير معينة لتمييز المشتغلين بكل علم، وإلى تقرير العلماء الموثقين في كل موضوع.

ومن المعروف أن العرب كان لهم في الصحراء شعر متميز، وثقافة إنسانية عامة تعبر عنها لغة وصلت مستوى عالياً من التقدم، ثم جاء الإسلام، فأثار التفكير في ميادين إنسانية واسعة، وبذلك رفع من مستوى ونطاق الثقافة والتفكير، غير أن تزايد المعرفة والتساؤلات أتاحت المجال لإظهار وتنمية القابليات والميول، فبدأت تتوضح اتجاهات علمية هي نواة التخصص العلمي، رغم العلاقات الوثيقة والتداخلات بين العلوم، وهكذا بدأت الإشارات إلى التفسير كعلم مستقل، رغم علاقته بالحديث واللغة والشعر والتاريخ، وكذلك إلى الفتيا، وهي نواة الفقه، رغم صلتها الوثقى بالقرآن والحديث.

إن ازدياد المعرفة وتقدم العلم وكثرة المشتغلين فيه لا بد أن يؤدي إلى أن يحدث بين المشتغلين فيه تمايز يستند إلى معايير يقررها المجتمع والعاملون في الميادين العلمية، نظراً لأن العلم والمعرفة في الإسلام لم يسر طبقاً لقواعد ونظم ترسمها وتنفذها السلطات، بل كان "شعبياً" في تكوينه ونموه، فلم تستخدم الحكومة أو تستشر إلا عدداً محدوداً جداً من الذين " نضجوا" في أواسط العلم الشعبية.

ومن الطبيعي أن يختلف سير تقدم كل علم، سواء في مضمونه أو أسلوبه أو سرعة تقدمه أو زمنه، غير أن هذا الاختلاف لم يكن واسعاً جداً، بل يكاد يكون متوازناً، علماً بأننا لا نستطيع رسم خط زمني دقيق لسير كل علم وتقدمه، لأن المصادر اهتمت بتاريخ ميلاد ووفاة كل عالم وبعض الأحداث البارزة القليلة في حياته، ولا يخفى أن طبيعة تقدم العلم تطورية، وقلما تحدث فيها أحداث مميزة حاسمة.

وقد رددت المصادر أسماء عدد من العلماء البارزين المتعاصرين في كل علم، ووصفتهم بأنهم " انتهى إليهم العلم" وكان عددهم محدوداً جداً في كل علم، ولكن أسماءهم كانت تتردد، فكثر النقل عنهم، وخصت كتب التراجم كثيراً منهم بتفاصيل وافية، وكان معظمهم يتميز منذ القرن الثاني الهجري بآراء واتجاهات خاصة. وكون علماء بعض المدن الرئيسية آراء سادت في مدنهم، فظهر ما دعي علم أهل تلك المدينة، كعلم أهل البصرة، أو علم أهل الكوفة، أو علم أهل الحجاز، ولكن هذه الإقليمية في العلم لم تتعد الفروع في المعرفة، وفي أساليب المعالجة، وظل كل منها يسير ضمن النطاق العام لكل علم، وهو نطاق واحد يعبر عن وحدة الفكر، ويميزه بميزات خاصة نرجو أن نبحثها، وندرس أسباب وآثار تكوينها في مقال آخر.

وأغلب العلماء الأولين لم يضعوا كتباً إلى أن بدأ التصنيف في أواسط القرن الثاني الهجري حين بدأ التصنيف[1].

فلما بدأ التصنيف، شارك فيه أكثرهم، ولكن معظم هذه المصنفات فقدت، والقليل الباقي منها يظهر أن كلاً من غالبيتهم المطلقة لم يصنف أكثر من كتاب واحد صغير نسبياً، ولكن منذ زمن الرشيد، أي في أواخر القرن الثاني الهجري

---

[1] انظر في ذلك ملاحظة الذهبي في تاريخ الإسلام ج6 ص5 حوادث سنة 143

يظهر عدد من العلماء الذين يؤلف كل منهم عدداً كبيراً من الكتب والوسائل في ميدان تخصصه الصميم، أو فيما يقرب من صميم تخصصه.

ويختلف مقدار ما وصل إلينا من آراء هؤلاء العلماء البارزين، فبعضهم لم يصل إلينا من آرائهم إلا نص او نصوص قليلة جداً، وبعضهم نقلت عنهم نصوص كثيرة جداً، جاءت عن طريق ما اقتبسه معاصروهم، أو المتأخرون عنهم، لذلك يصعب علينا تقييم علمهم أو معرفة مقدار مساهمتهم في نشر العلم وتقدمه.

إن ترديد الكتب المعتمدة في تقدير العلماء الإشادة بمكانة هؤلاء "المتميزين" لا بد أن يكون مستنداً إلى عوامل أوسع من مجرد عدد محدود من النصوص والآراء، إذ لا يعقل أن يخلد الإنسان في مكان، ويسمو على معاصريه على أساس عبارة أو عبارات محدودة، فلا بد أن هؤلاء المتميزين، بل وغيرهم ممن سجلت كتب التراجم أسماءهم كانت لكل منهم نشاطات علمية، ومساهمات أوسع بكثير مما وصلنا، ولذلك ينبغي عند دراسة الحركة الفكرية في الإسلام أن يلتفت إلى هذا الأمر في تقدير مدى امتداد وسعة هذه الحركة.

لقد عرفنا أسماء المرموقين ومكانتهم عن طريق علماء متأخرين عنهم، ولا بد أن هؤلاء المرموقين توفرت فيهم الشروط التي كان يراها هؤلاء المتأخرون والتي كانت مستقرة في بيئاتهم ومقبولة عند معظم معاصريهم، وقد تبلورت بدورها خلال فترة غير قصيرة من الزمن بعد أن سارت عليها وأقرتها ضمنياً أجيال من المشتغلين بالعلم في أمصار متعددة، فهي معايير علمية شعبية استقرت نتيجة ممارسات طويلة، واعترف بها عملياً في الأوساط العلمية بعيداً عن الضغط، أو التخطيط الرسمي الجامد. وهي تعبر عن الاتجاهات والمثل السائدة بين أوساط المختصين بذلك العلم في فترة معينة. ومن المعلوم أن بعض هذه الاتجاهات والمثل هي عامة عند الجميع، كالصدق والدقة والأمانة ومطابقة العقل، وبعضها خاص في بيئات معينة في أزمنة معينة، كالتهجم على القدرية،

أو اتخاذ إنكار فكرة خلق القرآن معياراً لعدالة المرموقين عند نقاد القرن الثالث الهجري، وهي مقاييس لا يمكن أن تقربها أوساط المعتزلة والقدرية.

ولما كانت هذه المقاييس شعبية عملية، وليست قائمة على قوانين صلبة جامدة، فهي بدورها خاضعة للتطور، كما أن تطبيقها غير موحد، ولذلك كثيراً ما نجد في علم رجال الحديث تبايناً في الأحكام على مكانة الشخص الواحد وعلى درجة توثيقه.

إن الاهتمام بالأسانيد، والعناية بذكرها في ميادين العلوم المتعددة، ساعد على تثبيت مكانة العلماء المرموقين، وقدم مادة أساسية لدراسة تطور تاريخ العلوم والعلماء عند العرب، والواقع أن كل دراسة في نشأة وتطور تاريخ أي علم أو عالم لن تكون مقبولة ما لم تأخذ بنظر الاعتبار دراسة هذه الأسانيد، ولا يتسع المجال هنا لدارسة مثل هذه التفاصيل أو الإكثار من الأمثلة عليها، ولكن أقتصر على ذكر أهميتها في دراسة تاريخ الطب، فبفضل عناية الرازي بذكر أسانيده، في كتاب " الحاوي" العظيم استطعنا أن نعرف أسماء وآراء ومكانة عدد كبير جداً من الأطباء الإغريق والسريان والعرب، ما كنا لنعرف عن آرائهم أو حتى أسمائهم لو لم يذكرهم الرازي في أسانيده[1].

غير أن الاهتمام بالأسانيد أدى إلى تحديد مقدار ما نقل إلينا من المعلومات، وأقصى كثيراً من معلومات وآراء من لم يعتبرهم المؤلفون "معتمدين" أو "مرموقين". كما أنه لم ينقل من آراء المرموقين والمعتمدين إلا ما يلائم أفكار أو آراء أو أساليب المتأخرين، فهو بذلك يقدم الماضي "بمنظار معاصر"، ويختار من التراث ما يلائم الأذواق الفكرية في الأزمنة المتأخرة، ومن دون أن يشير إلى مقدار ضخامة تراث الماضي، أو إلى طبيعة وقيمة ما لم يروه من ذلك التراث.

---

[1] انظر في ذلك تاريخ الطب الإسلامي لاولمان (بالألمانية) وتاريخ المؤلفات العربية للأستاذ فؤاد سزكين ج 3

إن العناية بالإسناد تعبر عن الصدق والأمانة والتواضع عند العلماء، لأنها تجعل الراوي يصرح بمصدر أفكاره، فلا يدعيها أو ينسبها لنفسه، وهي معيار لتقدير غير مباشر لمكانة العلماء الأقدمين وإبداعاتهم، كما أنها ضرورية في الأزمنة التي كانت الوسيلة الكبرى لنقل المعرفة هي المحاضرات الشفهية والسماع، وقد ظلت العناية بها قائمة في أوائل ظهور الكتب، ولكن انتشار الكتب أدى بالتدريج إلى تناقص أهميتها، وإلى أن يصبح الإسناد فيما بعد قائماً على الكتب لا على السماع. ويمكن القول بأن العناية بالإسناد ظلت ظاهرة واضحة حتى أواخر القرن الرابع الهجري.

أحوال أهل العلم

كانت العناية بالعلم وتحصيله مفتوحة للجميع دون قيد أو تمييز، فكان طلبته من مختلف طبقات الناس وأوساطهم، غير أنه على ممر الأيام ظهر عدد من الناس الذين انصرفوا إلى دراسة العلوم، فأخذت معظم وقتهم، وأصبحت تميزهم، وسرى ذلك إلى سلوكهم وألبستهم، فأصبحوا يلبسون ألبسة تميزهم عن غيرهم، وهي خصائص بدأت تظهر وتعم بين الناس تلقائياً، دون قوانين تلزم الأخذ بها أو تتطلب مواصفات معينة لاستعمالها، ولا نعلم متى بدأت، ولكن عدداً من الأخبار التي وصلتنا تدل على أنها كانت معروفة في أوائل القرن الثاني.

فيروى أن مالك بن أنس قال: " قلت لأمي: أذهب فأكتب العلم، فقالت لي أمي: تعال فالبس ثياب العلماء ثم اذهب فاكتب، قال: فأخذتني فألبستني ثياباً مشمرة، ووضعت الطويلة على رأسي، وعممتني فوقها، ثم قالت: اذهب الآن فاكتب"[1]. إن هذا النص يظهر تميز العلماء بألبستهم، غير أنه لا يحدد هذه العلوم التي تميز بها أو لعلها سمة علماء الفقه، حيث إن مالكاً كان مشهوراً

[1] المحدث الفاصل 201

باختصاصه في الفقه، والواقع أن الفقهاء كانوا في العصر العباسي يتميزون في ألبستهم عن أهل الحديث وتباهوا في الطيالس والقلانس[1].

وكان القضاة يلبسون القلانس، والدراريع والطيالس والعمائم السود[2]، وكانوا يلبسون في المناسبات الرسمية في القرن الرابع القمص والطيالسة الدنيات والقراقفات ثم تركت الدنيات والقراقفات.

والكتاب يلبسون الدراريع[3]، والمتعطلون منهم يلبسون قميصين ورداء[4] ولبس بدلها العمائم السوداء المصقولة[5].

أما الشعراء فكانوا في المناسبات الرسمية يلبسون المقطعات والأردية السود وكل ثوب مشهور[6].

أما أصحاب الحديث فقد وردت عن ألبستهم عدة نصوص منها أن مسعر بن كدام رأى رجلاً عليه ثياب خيار، فقال له: " لو كنت من أصحاب الحديث كنت مقنعاً، وكانت نعلك مخصوفة"[7].

وكان أهل الرحلة " شعث الرؤوس، خلقان الثياب، خمص البطون.."[8].

وكان عبد الرحمن المسعودي "مداخلاً للدولة يلبس قباءً أسود، وفي وسطه خنجر، وعلى رأسه الطويلة، فتوقف العلماء عن الأخذ عنه لذلك"[9].

ومن حيث العموم فإن أهل العلم لم يكونوا من أصحاب الثروة[10] لأن العلم كان يحتاج إلى البذل، ويروى أن شعبة قال: من طلب الحديث أفلس ومن

---

(1) المحدث الفاصل 216

(2) صلة تاريخ الطبري لعريب 23

(3) مسكويه 375/1، 15/2

(4) ذيل تجارب الأمم 459/3

(5) رسوم دار الخليفة 91

(6) البيان والتبيين 177/2

(7) المحدث الفاصل 201 الجامع لأخلاق الراوي 23 أ

(8) المحدث الفاصل 220

(9) تذكرة الحفاظ 196/1 وانظر عن لباسه سير أعلام النبلاء 94/7

(10) مقدمة ابن خلدون

ألح في طلب العلم، أو قال في طلب الحديث أورثه الفقر. وكان مالك يقول: "إن هذا الأمر لن ينال حتى يذاق فيه طعم الفقر". وقد اضطر ربيعة الرأي إلى بيع خشب سقف بيته، وأكل ما يلقى من الزبيب وعصارة التمر في مزابل المدينة، وقال الشافعي: إن علم الحديث والفقه يطلب بذلة النفس وضيق العيش، وحرمة العلم[1].

وكانت الرحلات والأسفار في طلب العلم، وخاصة الحديث[2] ، تتطلب أعباءً مالية، وتسبب إرهاقاً[3] وكانت مبرراً لتشنيع خصومهم عليهم، فكان أهل البدع يكرهونهم ويسمونهم الحشوية [4].

شغل بعض علماء الفقه والحديث بعض الأعمال في الإدارة، فكان منهم قضاة الأمصار والمدن الرئيسة، وكان كل منهم يأخذ على عمله رزقاً يبلغ حوالي 500 درهم في الشهر، ولكن عددهم كان قليلاً. وعمل بعضهم في أعمال أخرى، وممن كان على بيت المال خُصيف[5] والجراح بن مليح (ت 140)[6] وهشام بن الغاز (ت 153)[7] وكان أبو إسحاق السبيعي شرطياً[8] وولي الحجاج بن ارطأة (ت 145) الشرطة، ثم ولي قضاء الـــــري[9] وكان خالد الحذاء (ت 141) على العشور بالبصرة[10].

وقد اشتغل بعضهم بأعمال خاصة كتأديب أولاد الخلفاء والكبراء كما أجاز الخلفاء عدداً على تأليفهم كتباً.

---

[1] جامع بيان العلم 97/1 – 8 المحدث الفاصل 202

[2] المحدث الفاصل 262

[3] المحدث الفاصل2/6 – 229/7

[4] معرفة علوم الحديث 403

[5] سير أعلام النبلاء 6/ 146

[6] 245/6

[7] 60/7

[8] 226/7

[9] 70/7

[10] 192/6

وقد رويت أخبار عن هبات تقدمها الدولة للعلماء أو لأفراد منهم، فيروى أن عمر بن الخطاب أمر أبا موسى الأشعري أن يعطي من يتعلم قراءة القرآن[1]، واقترح سعد بن أبي وقاص أن يجعل القراء في ألفين من العطاء[2]، ويذكر ابن شوذب أن أمير البصرة (عدي بن أرطأة)، قسم على قرائها [3]، ويذكر إسماعيل بن عياش " قلت لعطاء الخراساني : من أين معاشك؟ قال: من صلة الإخوان وجوائز السلطان"[4] وكان للأعمش رزق على بيت المال في الشهر خمسة دنانير قررت له في أواخر عمره[5] ، وأرسل المأمون خمسين ألف درهم لتقسم بين فقهاء البصرة [6].

وقد وهب المهدي مالكاً بن أنس ثلاثة آلاف دينار، كما وهب عبد العزيز بن الماجشون عشرة آلاف دينار[7] ووهب لشعبة ثلاثين ألف درهم[8]، كما وهب ربيعة الرأي خمسة آلاف درهم[9].

غير أن التقرب من السلطان لم يكن مستحباً عند أهل العلم، فقد رووا عنه صلى الله عليه وسلم في ذلك "من أتى أبواب السلطان افتتن"، وكان سفيان الثوري يقول "في جهنم واد لا يسكنه إلا القراء الزوار للملوك" ونسب إلى أبي قلابة قوله "إياك وأبواب السلطان، وإياك ومجالسة أصحاب الأهواء، والزم سوقك فإن الغنى من العافية"[10] وكان شعبة يقول لأصحاب الحديث: ويلكم الزموا السوق، فإنما أنا عيال على إخوتي[11]؛ والواقع أن معظم أهل العلم كانوا يعيشون

---

[1] ابن سعد 11/4 حلية الأولياء 94/2

[2] فتوح البلدان 456

[3] سير أعلام النبلاء 120/6

[4] سير أعلام النبلاء 6/ 142

[5] سير أعلام النبلاء 6/ 235

[6] المحدث الفاصل 210

[7] سير أعلام النبلاء 402/7

[8] سير أعلام النبلاء 211/7

[9] سير أعلام النبلاء 90/6

[10] جامع بيان العلم 164/1

[11] سير أعلام النبلاء 207/7

مما يكسبونه من حرفهم المختلفة التي نسب بعضهم إليها كالنجار، والبزاز والخزاز.

وقد رويت عن فقر العلماء أقوال وأخبار غير قليلة، فقد قال الشافعي: "لا يطلب هذا العلم من يطلبه بالتملك وغنى النفس فيفلح، ولكن من طلبه بذل النفس وضيق العيش، وخدمة العلم أفلح". وقال أبو عقيل الثقفي: " إنما نحفظ الحديث، لأن اجوافنا قد أقرحها البر"[1] ووصف الرامهرمزي الراحلين في طلب العلم بانهم " شعث الرؤوس، خلقان الثياب، خمص البطون، ذبل الشفاه، شحب الألوان، نحل الأبدان، قد جعلوا لهم هماً واحداً، ورضوا بالعلم دليلاً ورائداً، لا يقطعهم عنه جوع ولا ظمأ، ولا يملهم منه صيف ولا شتاء"[2].

ويروى أن الأوزاعي خلف ستة دنانير[3] وكان داوود الطائي (ت 160) يعيش على ما ورثه من أمه، فلما نفد الميراث جعل ينقض سقوف داره ويبيعها[4] وكان شعبة يقول: "من طلب الحديث أفلس، بعت طست أمي بسبعة دنانير"[5].

---

(1) المحدث الفاصل 202-3

(2) المحدث الفاصل 220

(3) سير أعلام النبلاء 127/7

(4) سير أعلام النبلاء 424/7

(5) سير أعلام النبلاء 220/7 وانظر كتاب (صفحات من صبر العلماء لعبد الفتاح أبو غدة)

مواد الكتابة
وأثرها في تطور الحركة الفكرية

الحجارة والطين

للمادة التي تكتب عليها المدونات دور كبير في تخليد هذه المدونات، ومن المعلوم أن مواد الكتابة منوَّعة، بعضها هشٌّ سريع الاندثار والفناء، وبعضها صلب قوي يقاوم عوادي الزمن، ولا ريب في أن أقواها وأثبتها هي الحجارة، ثم الآجر المصنوع من الطين المجفف، ثم الطين ذاته. فأما الحجارة فقد كثر استعمالها في القديم، وخاصة لتسجيل أعمال الملوك والحكام، وكذلك كشواهد للقبور، وهي لا تزال مستعملة حتى اليوم، وإن كان استعمالها الحالي محدود النطاق. ويرجع استعمال الأحجار إلى قدرتها على البقاء وتحدي عوامل الاندثار، غير أن ثقل وزنها، وكبر حجمها، وصعوبة نقلها أدى إلى بقائها في مكانها، كما أن صلة ما يكتب عليها بالتيارات السياسية المتبدلة، كانت من أهم عوامل تعرضها للهدم والتشويه. وللآجر ميزة على الأحجار في الكتابة: إذ إنها أخف وزناً وأسهل نقلاً وأيسر حفظاً؛ والكتابة عليها أيسر، ومن الممكن كتابة نصوص طويلة نسبياً على الآجر، وبذلك يمكن اعتبار المكتوب عليها نواة الكتاب وأصله بالمعنى المفهوم اليوم، أي كتاب مقدار كبير نسبياً من المعلومات عن موضوع واحد.

ومما يتصل بالآجر ألواح الطين المجفف، وقد كثر استعمالها بصورة خاصة في الأماكن التي تقع عند الأنهار حيث يكون الغرين على ضفافه طبقات، رقيقة تصلح عند جفافها للكتابة بالنقش أو بالأحبار، فتوفر بذلك مادة رخيصة

تفيد المبتدئين بالتعلم، وتحملنا ميزاته وسرعة تلفه على الاعتقاد بأنه كان أوسع انتشاراً من البقايا القليلة المكتشفة منه حتى الآن.

كان استعمال الآجر والطين المجفف في العهود البابلية والآشورية في العراق وبلاد الشام وآسيا الصغرى، وكثر استعماله في السجلات الرسمية، بما في ذلك جبايات الضرائب وكذلك في تدوين المعارف والعلوم، وآخر ما وصلنا من هذه الألواح يرجع إلى القرن الأول الميلادي.

غير أنه توجد في المصادر العربية إشارات تدل على أن الطين ظل مستعملاً في العراق حتى أوائل العصر العباسي، فقد ذكر الشافعي في كلامه عن تقسيم السهمان أنه بعد أن تقسم الدار "وكتب أسماء اهل السهمان في رقاع من قراطيس صغار، ثم أدرجها في بندق من الطين، ثم دمر البندق، فإذا استوى درجة ثم القاه في حجر رجل لم يحضر البندقية ولا الكتاب، أو حجر عبد أو صبي[1] ؛ ويقول الخصاف: "وصورة الرقاع أن يكتب في كل رقعة اسم المدعي واسم المدعى عليه ويجعل في بندقه"[2].

إن صغر حجم الواح الآجر والطين يقتضي أن تكون النصوص مدونة فيها محدودة المقدار، أي أنها تكون أقرب إلى صفحة منها إلى كتاب يضم صفحات كثيرة وتدون فيه معلومات واسعة.

الجلــود

الجلود من المواد التي استعملت في الكتابة منذ أزمنة قديمة يصعب تحديدها، ويبدو أنها كانت شائعة عند الإغريق منذ زمن سقراط (القرن السادس قبل الميلاد) على الأقل، إذ يروي البيروني " وليس للهند عادة بالكتبة على الجلود

---

(1) الأم 220/6 وانظر مختصر المزني على هامش كتاب الأم 244/5

(2) أدب القضاة 246/1 وانظر أيضاً: أدب القاضي للماوردي 191/2، 195؛ لسان العرب 308/11– 309

كاليونانيين في القديم، فقد قال سقراط حين سئل عن تركه تصنيف الكتب: لست بناقل للعلم من قلوب البشر الحيَّة إلى جلود الضأن الميتة"[1].

وقد ازداد استعمال الجلود عندما منع بطليموس الثاني تصدير أوراق البردي، فاضطر أهل برجامون إلى الإكثار من استخدام الجلود وتطويرها، ويرجع أقدم رق من جلد إلى سنة 190 ق م، وقد اكتشف في دورايوروبوس (وهي مستعمرة إغريقية على نهر الفرات قرب الصالحية) ومن ميزات الجلود أنها كانت تُحفظ مفتوحة وغير ملفوفة[2].

يذكر الجهشياري أنه "كانت الفرس تكتب في الجلود والرق، وتقول: لا نكتب في شيء ليس في بلادنا"[3]. ويروي البلاذري عن ابن المقفع "كانت الرسائل بحمل المال تقرأ على الملك، وهي تكتب في صحف بيض، وكان صاحب الخراج يأتي الملك كل سنة بصحف موصلة قد أثبت فيها مبلغ ما اجتبي من الخراج، وما أُنفق في وجوه النفقات وما حصل في بيت المال، فيختمها ويجريها؛ فلما كان كسرى بن هرمز بن أبرويز تأذى بروائح تلك الصحف، وأمر أن لا يرفع إليه صاحب الديوان خراجه ما يرفع إلا في صحف مصفَّرة بالزعفران وماء الورد، وأن لا تكتب الصحف التي تعرض عليه بحمل المال وغير ذلك إلاَّ مصفَّرة، ففعل ذلك. فلما ولي صالح بن عبدالرحمن خراج العراق، تقبل منه ابن المقفع بكور دجلة، ويقال بالبهبقاذ، فحمل مالاً، فكتب رسالته في جلد وصفَّرها، فضحك صالح وقال: أنكرت أن يأتي بها غيره ".

ويروي البلاذري أيضاً أن المنصور لما ولي الخلافة "أمر وزيره أبا أيوب المورياني أن يكتب الرسائل بحمل الأموال في الصحف، وأن تصفر الصحف، فجرى الأمر على ذلك"[4].

---

[1] تحقيق ما للهند 133، وانظر طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة 43/1؛ مطالع البدور للغزولي 97/2

[2] انظر تاريخ العلم لسارتون 28/5 فما بعد

[3] الوزراء 138

[4] فتوح 463 – 464

لقد استعمل البلاذري كلمة (صحف) وهي كلمة عامة، غير أن إقرانها بالتصفير بالزعفران وماء الورد تدل على أنها كانت من الجلود التي قد تنبعث منها روائح مؤذية، كما أن النص المتعلق بابن المقفع صريح بأن الجلد هو الذي يُصفّر.

أما الصحف فقد ذكرت في القرآن الكريم (بل يريد كل امرىءٍ منهم أن يُؤتى صحفاً منشرة)[1] (صحفاً مطهَّرة فيها كتب قيمة)[2] كما ذكر (الصحف الأولى)[3] (صحف إبراهيم وموسى)[4] وهي ألواح موسى[5]. وقد ذكر اللوح في القرآن بمعنى الخشب[6] وذكر أبو عبدالله الإسكافي "والصحف ما كان من جلود"[7] (وسُمِّي القرآن مصحفاً، لأنه كان يكتب على الرقوق وحدها)[8]. وقال الجاحظ في سياق حديثه عن الكساحة ومنافعها وما كان من الصحف فلرؤوس الجرار[9]. وذكر في القرآن كتابته في الرق (والطور وكتاب مسطور في رق منشور)[10]، ثم أصبحت كلمة الصحف تطلق على الكاغد[11].

ويدل النص الأخير من البلاذري على أن الجلود كانت مستعملة في زمن المنصور. فيذكر القلقشندي "أمر الرشيد ألا يكتب الناس إلا في الكاغد، لأن الجلود ونحوها تقبل المحو والإعادة، فتقبل التزوير بخلاف الورق، فإنه متى محي منه فسد، وإن كشط ظهر كشطه" [12].

---

(1) المدثر 52

(2) البينة 2 – 3

(3) طه 123، الأعلى 18

(4) النجم 37/36 – الاعلى 19

(5) الأعراف 151/150/145

(6) القمر 13

(7) مبادىء اللغة 90

(8) صبح الأعشى 475/4

(9) البخلاء 129

(10) الطور 1 – 3

(11) صبح الأعشى 474/2

(12) صبح الأعشى 645/2

غير أن الرشيد لم يدم، فيذكر ابن النديم: " قام الناس ببغداد سنين لا يكتبون إلا في الطروس، لأن الدواوين نهبت في أيام محمد بن زبيدة، وكانت في جلود، فكانت تُمحى ويكتب فيها"[1]، والطروس في اللغة هي الصحف التي تمحى الكتابة عليها ثم تكتب ثانية[2].

وقد استمر استخدام الجلود للكتابة في الدواوين فيذكر الجاحظ في رسالته لمحمد بن عبد الملك الزيات في الجد والهزل "وعلى الجلود يعتمد في حساب الدواوين، وفي الصكاك والعهود، وفي الشروط وصور العقارات، وفيها تكون نموذجات النقوش، وفيها تكون خرائط البرد"[3] ويذكر ابن خلدون أنه كانت "كتب الرسائل السلطانية والإقطاعات" "بصكوك من الرقوق المهيأة بالصناعة من الجلد"[4].

ظل استعمال الجلود حتى القرن الرابع الهجري على الأقل، فيذكر سليمان بن وهب "ويختار للورّاق أن لا يكتب في الجلود والرق بالحبر المثلث، فإنه قليل اللبث فيهما، سريع التفرك فيهما، وأن يكتب فيهما بالحبر المطبوخ، وفي الورق بما أحب"[5].

لم يقتصر استعمال الجلود على كتابة الدواوين والصكاك والشروط، بل كان يستعمل أيضاً في كتابة بعض الكتب. وأبرز ما كان يكتب عليها المصاحف، فيذكر القلقشندي: " وأجمع الصحابة رضي الله عنهم على كتابة القرآن الكريم في الرق لطول بقائه أو لأنه الموجود عندهم حينئذ"[6]، ويذكر المقدسي عن أهل إفريقية " وكل مصاحفهم ودفاترهم مكتوبة في رقوق"[7].

---

[1] الفهرست 23

[2] لسان العرب 427/7

[3] رسائل الجاحظ 2254/2

[4] المقدمة 470

[5] البرهان 316

[6] صبح الأعشى 425/2

[7] أحسن التقاسيم 239

وكانت كتب الحديث أيضاً يفضل فيها كتابته على الرق، فيروي الخطيب أن أحمد بن بديل الكوفي طلبه المعتز ليملي عليه الحديث، فلما دخل عليه واستقر في مجلسه وتهيأ لإملاء الحديث " أخذ الكاتب القرطاس والدواة. فقال له منكراً: أتكتب حديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في قرطاس ومداد "فسأله الكاتب" فيم يكتب إذاً؟ قال: على رق بحبر، فجاؤوا بالرق والحبر، وأخذ في الإملاء"[1].

ويبدو أن بعض الكتب كانت تُكتب على الجلود أيضاً فيروي الجاحظ أنه دخل على إسحاق بن سليمان بعد أن عزل عن إمارة البصرة "وإذا هو في بيت كتبه وحواليه الأسفاط والرقوق والقماطير والدفاتر والمساطر والمحابر"[2]. كما يذكر ابن النديم عن كتاب المغازي للمدائني "وزعم أبو الحسن الكوفي أنها عنده في ثمانية أجزاء جلود بخط عباس الناس"[3].

ويذكر ياقوت أن أبا الحسن علي بن عيسى الربعي النحوي كان قد كتب شرحاً على كتاب سيبويه، إلاّ أنه غسله [4] ويذكر أيضاً " أن علي بن الحسن بن العنبر المعروف بالشميم الحلي أنشأ مقامات يُضاهي بها مقامات الحريري ثلاث مرات ولكن ما إن يتأملها حتى يسترذلها، فيعمد إلى البركة فيغسلها"[5] ، وينقل ابن النديم عن أبي الطيب أخي الشافعي كتاب العروض لبرزخ العروضي "رأيته في جلود"[6].

والجلود المتخذة للكتابة منوعة، فيروي ابن النديم أن الروم كانت مما تكتب فيه " الفلجان، وهي جلود الحمير الوحشية " وأنه " كانت الفرس تكتب في جلود الجواميس والبقر والغنم"[7]، وقد كانت الفلجان مستعملة في العراق في

---

(1) الخطيب 51/4

(2) الحيوان 61/1

(3) ص 114

(4) إرشاد الأريب 79/14

(5) إرشاد 68/6 – 69

(6) الفهرست 78

(7) الفهرست 22

العصور الإسلامية، فيذكر ابن النديم أن "ابن أبي بعرة له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة، تحتوي على قطعة كبيرة من الكتب الغريبة في النحو واللغة والأدب والكتب القديمة... فأخرج لي قمطراً كبيراً فيه نحو ثلاثمائة رطل جلود فلجان وصكاك... وجلود أدم.. فيها تعليقات لغة عن العرب وقصائد مفردات من أشعارهم "[1].

وكانت العرب تستعمل في كتابتها الجلد، ويسمونه الرق والأديم والقضيم، فأما الرق، فهو الجلد الرقيق الأبيض الذي يكتب عليه[2]، وقد جاء في القرآن الكريم (والطور وكتاب مسطور في رقٍّ منشور)[3]. وورد أيضاً في الشعر الجاهلي فقال طَرَفه:

كسطـور الرَّق رقشـــه　　　بالضُّحى مرقش يَشِمُه

وقال معقل بن خويلد الهذلي:

وإنِّي كما قـال محلي الكتا　　　ب في الرَّق إذا خطَّه الكاتـب[4]

وقال الأخنس بن شهاب التغلبي:

لابنة حطان بن عوف منازل　　　كما رقَّشَ العنوان في الرَّق كاتب[5]

وأما الأديم، فهو "الجلد ما كان، وقيل: الأحمر، وقيل هو المدبوغ، وقيل هو بعد الأفيق إذا تم واحمر"[6]، وكان مستعملاً في زمن الرسول صلى الله عليه

---

(1) الفهرست 46

(2) لسان العرب 414/11

(3) الطور 1-3

(4) ديوان الهذليين 70/3

(5) المؤتلف والمختلف 37

(6) لسان العرب 275/15

وسلم بكثرة فيما يظهر، فقد ورد في الحديث " المدينة حرام حرمها رسول الله " أنه مكتوب في أديم خولاني[1] وقد ذكر أيضاً ان الرسول صلى الله عليه وسلم كتب كتباً في أديم إلى أهل دما[2] والى مالك الجذامي والى زهير بن اقيش العكلي[3] وكان إقطاع الرسول للعباس بن سلمة "في أديم أحمر"[4]، ويذكر السجستاني أن القرآن " كان مما يكتب على الأديم "[5] .

اما القضيم فهو الجلد الأبيض " وقيل: هو الصحيفة البيضاء.. وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن في العسب والقضيم"[6].

وقد ورد ذكر القضيم في الشعر الجاهلي[7].

وتتوقف صلاحية استعمال الجلود على صنعها ودباغتها، فيذكر ابن النديم: "وكانت الكتب في جلود دباغ النورة، وهي شديدة الجفاف، ثم كانت الدباغة الكوفية تدبغ بالتمر وفيها لين"[8]، وقد ذكر الجاحظ، أن ابن راحة " أخرج كتاب أبي الشمقمق كوفية ودفتين طائفتين"[9].

أشار الجاحظ إلى الجلود الواسطية والبصرية وسهولة الغش فيها، فقال: "يغش الكوفي بالواسطي، والواسطي بالبصري"[10]، وذكر الثعالبي أن من خصائص سمرقند " الجلود التي كان الأوائل يكتبون فيها، لأنها أحسن وأنعم وأرفق وأوثق"[11].

---

(1) ابن حنبل 141/4 مجموعة الوثائق السياسية لمحمد حميدالله 21

(2) 98

(3) 245

(4) ابن سعد 54/7

(5) المصاحف 23 – 24

(6) لسان العرب 389/15

(7) انظر ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي 78

(8) الفهرست 23

(9) الحيوان 61/1

(10) رسالة في الجد والهزل: رسائل الجاحظ 253/1

(11) لطائف المعارف 126

ومن المعروف أن أشهر الجلود في العالم الإسلامي هي الجلود اليمانية التي كانت تصنع في صعدة وجرش وزبيد ونجران، كما كانت الطائف مشهورة بأديمها، وكانت جلود اليمن مشهورة برقتها، ولعل كثيراً من الجلود التي استعملها الساسانيون كانت من جلود اليمانية، وإن صناعة الجلود الكوفية أنشأها اليمانيون الذين استوطنوا الكوفة بعد الفتح الإسلامي، حيث وصف أهل اليمن أنهم" راقص قرد، أو دابغ جلد، او ناسج برد".

ومن فوائد استعمال الجلود للكتابة ثباتها على عوادي الزمن، وإمكان غسل الكتابة عليها دون تلفها، وقد أشار الجاحظ إلى بعض ميزاتها، فقال: " إنها أحمل للحـكّ والتغيير وأبقـى على تعـاور العامية! وعلى تقليب الأيدي، ولرديدها ثمن، ولطرسها مرجوع، والمعاد منها ينوب عن الجدد "، ويقول أيضاً: "وهن أُصلح للجرب ولصفاص الجرة وسداد القارورة، وزعمت أن الأرضة إلى الكاغد أسرع، وأنكرت أن تكون الفأرة إلى الجلود أسرع، بل زعمت أنها إلى الكاغد أسرع وله أفسد، فكنت سبب المضرة في اتخاذ الجلود والاستبدال بالكاغد. وكنت سبب البلية في تحويل الدفاتر الخفاف في الحمل، إلى المصاحف التي تثقل الأيدي، وتحطم الصدور، وتُقوِّس الظهور، وتُعمي الأبصار"[1].

لحاء الشجر وأوراق النبات

استخدمت بعض الأمم للكتابة مواد من الشجر والنبات، وممن استخدمها الفرس، وأهل الصين، والهنود، والعرب.

فأما الفرس، فإن أبا معشر يذكر في كتاب اختلاف الزيجات "أن ملوك الفرس بلغ من عنايتهم بصيانة العلوم، وحرصهم على بقائها على وجه الدهر وإشفاقهم عليها من أحداث الجو، وآفات الأرض أن اختاروا لها من المكاتب أصبرها على الأحداث، وأبقاها على الدهر، وأبعدها من التعفن والدروس، لحاء

---

[1] الجد والهزل في رسائل الجاحظ 252/1 – 4

شجر الخداسك ولحاؤه يسمى التون، وبهم اقتدى أهل الهند والصين ومن يليهم من الأمم في ذلك"[1].

وأما أهل الصين والهند، فإن المسعودي يذكر أن ملك الصين كتب لكسرى "وكان كتابه في لحاء الشجر المعروف بالكاذي، مكتوب بالذهب الأحمر، وهذا الشجر يكون بأرض الهند والصين، وهو نوع من النبات عجيب ذو لون حسن وريح طيب، لحاؤه أرق من الورق الصيني تتكاتب به ملوك الصين والهند"[2]. ويذكر البيروني في كلامه عن الهند: أما في بلادهم الجنوبية، فلهم شجر باسق كالنخل والنارجيل، ذو ثمر يؤكل وأوراق في طول الذراع وعرض ثلاث أصابع مضمومة يسمونها (تاري) ويكتبون عليها، ويضم كتابهم منها خيط ينظمها من ثقبة في أواسطها فينفذ في جميعها.

أما في وسط المملكة وشمالها، فإنهم يأخذون لحاء شجرة التوز الذي يستعمل نوع منه في أغشية القسي، ويسمونه بهوج في طول ذراع وعرض أصابع محدودة فما دونه، ويعملونه به عملاً كالتدهين والصقل، يصلب به ويتملس، ثم يكتبون عليها وهي متفرقة يعرف نظامها بأرقام العدد المتوالي، ويكون جملة الكتاب ملفوفة في قطعة ثوب ومشدودة بين لوحين بقدرها. واسم هذه الكتب بوتى، وجميع أسبابهم تنفذ في التوز أيضاً[3].

إن التاري المذكور في نص البيروني هو نبات يكتب الهنود على ورقه، وتوجد في المتاحف كتب هندية مكتوبة عليه، وهو غير الكاذي الذي يذكر أبو حنيفة الدِّينوري أنه شجر ينبت بأرض عمان يشبه النخل، ولطلعها ريح طيب يضاف إلى الأذهان[4]. ويذكر دوزي: وإن الخدنج هو الحور الأبيض[5]، وإن

---

[1] الفهرست 301

[2] مروج 293/1

[3] تحقيق ما للهند من مقولة 130

[4] أنظر كتاب النبات للدينوري رقم 923 "نصوص جمعها محمد حميدالله من جامع ابن سمجون 95ب ومن مفردات ابن البيطار 54/4 ولسان العرب 196/11"

[5] تكملة المعاجم العربية 34/4 ، 76/2

التوز هو الحور الرومي[1]، وقد اعتمد في الجملة الاخيرة على مفردات ابن البيطار[2] غير أني لم اجد هذا في النسخة المطبوعة من كتاب ابن البيطار ولا في كتب الأدوية التي رجعت إليها.

يروي ابن النديم أن للروس كتابة على الخشب حفراً، وإنه رأى قطعة خشب بياض عليها نقوش، ولكنه لم يجزم بانها كتابة[3].

لم يشع استعمال لحاء الخشبة للكتابة، ولم يرد لها ذكر إلا في الكتابات على الأخشاب المستعملة في الأبنية والأبواب.

أوراق البردي والقراطيس

البردي نبات من نوع الحلفا يكثر وجوده في مصر التي اشتهرت بزراعته منذ أقدم الأزمنة، وخاصة في منطقة الدلتا والفيوم، وكان يُؤخذ لبه، ويقطع في شرائح طويلة توضع متعارضة في طبقتين أو ثلاث، ثم تبل بالماء، ثم تضغط وتصقل وتتكون منها أوراق تصلح للكتابة بالحبر، فهي سهلة الصنع وخفيفة الوزن، وتبقى آماداً طويلة، كما أنه يمكن لصق الأوراق ببعضها الواحدة في ذيل الأخرى، فيتكون منها دُرْج يمكن أن تكتب عليه نصوص مهما بلغ طولها، وتحفظ في هذا الترتيب. ويختلف عرض الدرج من ثلاث أقدام الى ثماني عشرة قدماً. أما طوله فيختلف، وأطول درج من البرديات معروفة حتى الآن هي البردية المسماة بردية هاريس، وهي محفوظة بالمتحف البريطاني ويبلغ طولها 133 قدماً، وعرضها ست عشرة قدماً [4]، ويسمى ورق البردي المستعمل في الكتابة (القراطيس) وهي كلمة مشتقة من khartes الإغريقية.

---

(1) التكملة 76/2

(2) 340/1

(3) 22

(4) سارتون: تاريخ العلم 3/ 81 – 2

كان استعمال القراطيس معروفاً في شبه جزيرة العرب قبل ظهور الإسلام، وقد ذكر في القرآن الكريم " ولو نزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم "[1].

" قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى نوراً وهدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها وتخفون كثيراً "[2]، وينقل السيوطي عن موطأ ابن وهب أن أبا بكر لما اراد جمع القرآن كان بعضه مكتوباً في قراطيس[3]، وفي دار الكتب المصرية نسخ من القرآن مكتوبة بالبردي. وبعد أن تم فتح مصر استُعملت القراطيس عند العرب ويروى أن خالد بن الوليد كتب عهد الصلح مع دمشق على قراطيس، كما أن صكوك الجار كانت تُكتب على القراطيس[4].

وقد أشار طرفة إلى قراطيس الشام في شعره حيث قال:

وخدٍّ كقِرطاس الشّآمي ومِشْفرٍ   كَسِبْتِ اليماني قده لم يُجرد

وكان الديوان في الشام يكتب في العهد الأموي على القراطيس، وظل كذلك إلى أن جاء العباسيون، فيروي البلاذري عن المدائني: " وأخبرني مشايخ من الكتاب أن دواوين الشام إِنما كانت في قراطيس، وكذلك الكتب إلى ملوك بني أُمية في حمل المال، فلما ولي أَمير المؤمنين المنصور، أَمر وزيره أبا أيوب المورياني أن يكتب الرسائل بحمل الأموال في صحف "[5].

---

(1) الأنعام 7

(2) الأنعام 91

(3) الإتقان 60/1

(4) اليعقوبي: التاريخ

(5) فتوح 464

وقد وصل خبر وفاة معاوية إلى يزيد على كتاب مكتوب بالبردي، فقال يزيد:

جاء البريدُ بقرطاس يخبُّ بــه فأوجسَ القلب مِن قرطاسه فَزَعا[1]

ويروي الجهشياري أن الوليد بن عبد الملك كان "أول من كتب من الخلفاء في الطوامير، وأمر بأن تعظم كتبه ويجلل الخط الذي يكاتب به"، وكان يقول " تكون كتبي والكتب إلي خلاف كتب الناس بعضهم إلى بعض"[2].

ويبدو أن استعمال القراطيس كان من الكثرة في خلافة سليمان بن عبد الملك بحيث إن عمر بن عبد العزيز لما ولي الخلافة أمر بالاقتصاد في استعمالها، فيروي ابن عبد الحكم أن عمر كتب إلى أبي بكر بن حزم والي المدينة " أما بعد فقد قرأت كتابك، تذكر أنه قد يجري مع من كان قبلك من أمراء المدينة من القراطيس لحوائج المسلمين كذا وكذا، فابتليت بجوابك فيه، فإذا جاءك كتابي هذا، فَأَرق القلم، واجمع الخط، واجمع الحوائج الكثيرة في الصحيفة الواحدة، فإنه لا حاجة للمسلمين بفضل قول أضر ببيت مالهم"[3].

ويذكر الجهشياري: "وكان عمر بن عبد العزيز يأمر كُتّابه بجمع الخط كراهية استعمال الطوامير، فكانت كتبه إنما هي شبر أو نحوه، فروي عن عبدالله بن أبي بكر بن حزم أن أباه كتب إلى عمر بن عبد العزيز يسأله قراطيس، فكتب إليه أن دَقِّق القلم، وأوجز الكتاب، فإنه أسرع للفهم. وكتب إلى عامل آخر يطلب منه قراطيس، ويشكو قلتها عنده: أن دقق قلمك، وأقلل كلامك، تكتف بما عندك من قراطيس"[4].

ويروي ابن سعد عن عمرو بن ميمون أنه قال: "ما زلت ألطف أنا وعمر بن عبد العزيز في أمر الأمة حتى قلت له: يا أميرالمؤمنين ما شأن هذه الطوامير

---

(1) الأغاني 33/16

(2) الوزراء 47

(3) سيرة عمر ابن عبدالعزيز 64

(4) الوزراء 53

التي يكتب فيها بالقلم الجليل، يُمَدُّ فيها وهي من بيت مال المسلمين"؛ فكتب في الآفاق: أن لا يكتبن في طومار بقلم جليل، ولا يُمَدّنّ فيه، فكانت كتبه إنما هي شبر[1]. غير أن القراطيس ظلت مستعملة في دواوين بلاد الشام، وكذلك بين الناس أيضاً، فقد روى الأصفهاني لأعشى بني ثعلبة قوله:

أبلغ قضاعة في القرطاس أَنهم   لولا خلائفُ دين الله مـا عتقوا[2]

ويبدو أن استعمال القراطيس امتد في أواخر العصر الأموي إلى العراق حيث كثر استعماله في دواوين الدولة على الأقل، ويروي الجهشياري أن خالد بن برمك استبدل الرق بالقرطاس[3] غير أن هذا العمل لم يكلل بالنجاح. فيروي الجهشياري: "وقف أبو جعفر على كثرة القراطيس في خزائنه، فدعا بصالح صاحب المصلى، فقال له: إني أمرت بإخراج حاصل القراطيس من خزائننا، فوجدته شيئاً كثيراً جداً، فتولَّ بيعه، وإن لم تعط بكل طومار إلاّ دانقاً، فإن تحصيل ثمنه أصلح منه، قال صالح: وكان الطومار في ذلك الوقت بدرهم، فانصرفت من حضرته على هذا، فلما كان في الغد، دعاني فـدخلـتُ عليه، فقال فكَّرت في كتُبنا، وأنها جرت في القراطيس، وليس يؤمن حادث بمصر، فتنقطع القراطيس عنا بسببه، فنحتاج إلى أن نكتب فيما لم يَتَعوَّده عمالنا، فدع القراطيس استظهاراً على حالها"[4].

ويروي الجهشياري أيضاً قصة عن يوسف بن صبيح الكاتب أنه دخل على المنصور " فسلمت فأدناني وأمرني بالجلوس، ثم رمى إليَّ بربع قرطاس وقال لي أكتب وقارن بين الحروف، وفَرِّج بين السطور، واجمع خطك، ولا تُسْرف في القرطاس، وكانت معي دواة شامية، فتوقفت عن إخراجها"[5]، وهذا

(1) ابن سعد 5/295 – 6
(2) الأغاني9/129
(3) الوزراء 9
(4) الوزراء 138
(5) الوزراء 132

يدل على أن البردي كان يستعمل في مكاتبات البلاط الاعتيادية، وقد يدل عليه أيضا شعر أبي دلامة:

ديني على دين العباس ... ما ختم الطين على القرطاس

يروي القلقشندي: "أمر الرشيد ألا يكتب الناس إلا في الكاغد، لأن الجلود ونحوها تقبل المحو والإعادة، فتقبل التزوير، بخلاف الورق، فإنه متى محي منه فسد، وإن كشط ظهر كشطه"[1]، غير أن هذه الرواية إن صحت، فهي تقتصر على الديوان ولا تعم الناس، وهي تدل على أن الرشيد أبطل استعمال القراطيس التي تشملها كلمة (ونحوها) كما أنها قابلة لمحو الكتابة عنها.

غير أن أمر الرشيد، إن صح، فإنه لم يدم طويلاً، فقد ظل استعمال القراطيس في الدواوين وعند الناس، فأما استعماله في الديوان، فيدل عليه قول أبي نواس:

أُريد قِطعة قرطاس فتعجزني ... وجلُّ أَهلي أصحاب الدواوين

لحاهم الله من ودٍ ومعرفةٍ ... إن المياسير منهم كالمفاليس[2]

وقوله:

إن الذي تيمني حُبُّه ... امرؤٌ من نشء الدواوين

قد نشر الطومار في حجره ... مبتدئاً بالباء والسين[3]

ولما أنشأ المعتصم مدينة سامراء حمل إليها الزروع والصناعات من مختلف البلاد "وحمل من مصر من يعمل القراطيس وغيرها"[4] ويقول ابن الفقيه "وقد حمل المعتصم بالله صناع القراطيس إلى سُرَّ مَنْ رأى مع تربتها ومائها،

---

[1] صبح الأعشى 475/2

[2] الديوان 604

[3] الديوان 353

[4] البلدان لليعقوبي 264 ، وانظر أيضاً التاريخ 577/2

وأمرهم باتخاذه هناك، فلم يخرج منه إلاّ الخشن الذي يتكسر"[1]، وقد ضلت الطوامير من البردي مستعمله عند الخلفاء العباسيين في القرن الثالث الهجري، فيروي ابن النديم أن الأحول المحرر، وهو كاتب مشهور في أيام المعتصم، كان "يحرر الكتب النافذة من السلطان إلى ملوك الأطراف في الطوامير"[2]، وقد اخترع الأَحول أقلاماً منها قلم سماه الطومار[3].

ويذكر سليمان بن وهب "ثقيل الطومار الشامي وكان يكتب بهما في القديم عن ملوك بني أمية، ويكتب إليهم في المؤامرات بمفتح الشامي، ثم استخلص ولد العباس قلم النصف فكتب بهم عنهم وترك ثقيل الطومار"[4]. ويقول أيضاً "ويختار المحرر أن يكتب عن السلطان في أَنصاف الطوامير وفي الأدراج المنصورية العريضة، وعن نفسه وعن سائر الناس فيما أحب بعد أن يكون ذلك ألطف مقداراً من مقادير كتب السلطان ووزرائه"[5].

وكانت القراطيس يستعملها الناس أيضاً للكتابة، فيروي علقمة "أما ما حفظت، وأنا شاب، فكأني أنظر اليه في قــرطاس"[6]، وكان أبوشيبة يكتب عند الحكم الحديث في قراطيس[7]، وقال سفيان الثوري: "بئس مستودع العلم القراطيس"[8] وسمع يونس بن حبيب رجلاً ينشد:

---

[1] البلدان 252

[2] الفهرست 10

[3] الكتاب وصفة الدواة والقلم لأبي القاسم البغدادي ص 47

[4] البرهان 344

[5] البرهان 316 – 17. وعن أنواع الخطوط التي ابتدعت للكتابة في الطوامير أنظر ابن النديم 10 – 11، تحفة ذوي الألباب ليوسف الصائغ 37، 40 – 41

[6] جامع بيان العلم 282/1

[7] تقييد العلم 111

[8] تقييد العلم 5

إستودع العلم قرطاساً فضيعـــه   وبئس مستودع العلم القراطيس[1]

وكانت القراطيس واحدة من المواد الثلاثة المستعملة للكتابة في الدواوين في زمن المعتضد، فيذكر الصابي مصروفات بلاط المعتضد عندما عقد ضمان محمد بن أحمد الطائي، ومن هذه المصروفات " أرزاق أكابر الكتاب وأصحاب الدواوين والخزائن والبوابين والمديرين والأعوان وسائر من في الدواويـــــن، وثمن الصحف والقراطيس والكاغد"، " من جملة أربعة آلاف دينار وسبعمائة في الشهر، مائة وستة وخمسين ديناراً وثلثين"[2].

ولما ولي علي بن عيسى الوزارة سنة 303 "تقدم بِرَدّ جاري أصحاب الدواوين وكتابهم وكتابه إلى ما كان عليه في أيامه الاولى، فأضعف ذلك، وصار جاري صاحب ديوان السواد وكتابه مع ثمن الكاغد والقراطيس نحو سبعة آلاف دينار في كل شهر" [3].

ولما ولي أبو الفتح الفضل بن جعفر سنة 319 ديوان السواد "انقطعت بتقليده مواد كانت تصل الكلواذاني وأبي الفياض من أرزاق قوم لا يحضرون وتسبيبات بأسماء قوم لم يخلفوا، وما كان يسبب للغلمان والوكلاء في الدار والحاشية برسم الفقهاء والكتاب، وما كان يستطلق لهم من الورق والقراطيس ويبتاع ببعضه ما يحتاج إليه"[4]. وذكر علي بن عيسى أنه عند بيعة الراضي سنة 322 "أخرج أبوعلي بن مقلة قرطاساً من كمه، ونشره، فاستحلفهم على البيعة. وكتبنا خطوطنا في ذلك القـــرطاس.."[5].

---

[1] الحيوان 61/1، جامع بيان العلم 69/2

[2] الوزراء 26

[3] الوزراء 37

[4] تجارب الامم 1/ 213

[5] تجارب الامم 292/1

وكان في بغداد درب يُسمى دربُ القراطيس فيه بيعة[1] ولما ثار أهلُ الحربية "شدُّوا على باب الكوخ فأحرقوه، وأنهبوا من حد قصر وَضّاح إلى داخل باب الكوخ إلى أصحاب القراطيس"[2]، وقد استتر ابن مقلة في زمن القاهر في دار أَبي الفضل بن ماري النصراني بدرب القراطيس[3] ويقع هذا الدرب في الكوخ قُرْب البزّازين، وقرب دَرْب عون ونهر الدجاج، إذ يذكر ابن الجوزي أنه في سنة 371 "وقع حريق بالكوخ من حد درب القراطيس إلى بعض البزّازين من الجانبين وأتى على الأَساكفة والحذائين، واحترق فيه جماعة من الناس، وبقي لهبه أسبوعاً"[4]، وفي سنة 424 "وقع النهب في درب عون وأُخذت أبوابه ودرب القراطيس ورواضعه إلى نهر الدجاج"[5]، ولابد أن تسميته ترجع إلى بيع القراطيس فيه، وأن هذا يدل على كثرتها في وقت ما، ولكننا لا نعلم مدى سعة تجارته أو الزمن الذي وقف فيه استعماله.

ويبدو أن استعماله توقف بعد استيلاء الفاطميين على مصر، فيذكر الصابي "الذي جرت به العادة القديمة في الكتب السلطانية أن تكون في القراطيس المصرية العريضة، فلما انقطع حملها، وتعذر وجودها عدل إلى الكاغد الشيطاني..."[6].

كانت مصر المجهز الأكبر للعالم الإسلامي من القراطيس، ففي العصر الأموي على الأقل ذكر البلاذري " قالوا: كانت القراطيس تدخل بلاد الروم من

---

(1) المجدل 119

(2) الطبري 999/3

(3) المنتظم 309/6

(4) المنتظم 107/7

(5) المنتظم 72/8

(6) رسوم دار الخلافة 106

أرض مصر، ويأتي العرب من قِبَل الروم الدنانير، فكان عبد الملك بن مروان أول من أحدث الكتاب الذي يكتب في رؤوس الطوامير من (قل هو الله احد)"[1] وأن الكتابات المسيحية التي كانت عليها قبل أن يأمر عبد الملك بإبدالها بالآية القرآنية هي دليل على مدى احتكار مصر لها.

ظلت مصر أكبر مجهز للقراطيس للعالم الإسلامي. فيقول الجاحظ "ويجلب من مصر الحُمر الهماليج والثياب الرقاق والقراطيس"[2]، ويقول عمر الكندي إن لأهل مصر "القراطيس وليس هي بالدنيا إلاّ بمصر"[3] ، ويذكر ابن الفقيه من محاصيل مصر "القراطيس التي لا يشركهم فيها أحد"[4]، وذكر اليعقوبي أن من المدن المصرية التي تعمل بها القراطيس "بورة وهي حصن على ساحل البحر من عمل دمياط... والمدينة التي يقال لها وسيمة"[5].

وقد امتد استعمالها إلى شمالي إفريقية حيث يذكر الثعالبي "وقراطيس مصر للمغرب ككواغيد سمرقند للمشرق"[6]، وكانت المنشورات البابوية تكتب على ورق البردي حتى سنة 1022 م[7].

أخذ استعمال البردي يتناقص بوجه منافسه الكاغد، فيقول الثعالبي:" ومن خصائص سمرقند الكواغيد التي عطلت قراطيس مصر"[8]. وآخر ورقة بردي مكتشفة ترجع إلى سنة 480.

يقول القلقشندي: "قد ذكر محمد بن عمر المدائني في كتاب (القلم والدواة) أن الخلفاء لم تزل تستعمل القراطيس امتيازاً لها على غيرها من عهد معاوية بن أبي سفيان، وذلك أنه يكتب للخلفاء في قرطاس من ثلثي طومار، وإلى الأمراء

---

(1) فتوح 238

(2) التبصر بالتجارة 27

(3) فضائل مصر 69

(4) البلدان 66

(5) البلدان 338

(6) لطائف المعارف 97

(7) سارتون: تاريخ العلم 135/5

(8) لطائف المعارف 126

من نصف طومار، وإلى العمال والكتاب من ثلث، وإلى التجار وأشباههم من ربع، وإلى الحساب والمساح من سدس"، ويذكر القلقشندي "ثم المراد بالطومار الورقة الكاملة، وهي المعبر عنها في زماننا بالفرخة، والظاهر أنه أراد القطع البغدادي، لأنه الذي يحتمل هذه المقادير، بخلاف الشامي، لا سيما بغداد إذ ذاك دار الخلافة، فلا يحسن أن يقدر بغير ورقها مع اشتماله على كمال المحاسن"[1].

يذكر جروهمان أن عدد البرديات التي ترجع إلى الفترة الواقعة بين سنتي 22 و 780 هـ يصل إلى نحو 50 ألف بردية[2].

الورق (الكاغد)

الورق اختراع صيني كان مستعملاً منذ القرن الثاني للميلاد، وكان أول من اخترع صناعته تساي لين في سنة 105، وكان يصنع من الخرق، ثم من ورق التوت[3]، ولا يوجد رأي قاطع في دخوله العالم الإسلامي فيذكر ابنُ النديم " فأما الورق الخراساني، فيعمل من الكتان"، ويقال: إنه حدث في أيام بني أمية، وقيل: في الدولة العباسية، وقيل: إنه قديم العمل، وقيل: إنه حديث[4]. ويقول الثعالبي نقلاً عن كتاب المسالك والممالك: إن الورق "وقع في الصين إلى سمرقند في سبي سباهم زياد بن صالح مِمَّن اتخذ الكواغيد بها، ثم كثرت الصنعة، واستمرت العادة، حتى صارت متجراً لأهل سمرقند، فعم خيرها، والارتفاق بها في الآفاق"[5].

---

[1] صبح الأعشى 189/6

[2] انظر مقال رويمر عن وثائق التاريخ المصري في العصر الإسلامي المنشورة ترجمته في مجلة كلية الآداب. جامعة الإسكندرية 1960/14 ص 204

[3] جروهمان: من اوراق البردي العربية ذكر لاستعمال الساسانيين والبيزنطيين

[4] ابن النديم23

[5] لطائف المعارف 218 ثمار القلوب 431

وزياد بن صالح: هو أحد الولاة، استخلفه أبو مسلم سنة 130 على الصغد وبخارى، فغزا أطراف بلاد الصين وأسر عدداً منهم، ثم قتل سنة 136[1].

وقد ظلت سمرقند أعظم مراكز إنتاج الورق. فيذكر الثعالبي "وقراطيس مصر للمغرب ككواغيد سمرقند للمشرق"[2]، ويقول أيضاً: "ومن خصائص سمرقند الكواغيد التي عطلت قراطيس مصر"[3]، ويضيف النويري: "لأنها أحسن وأنعم وأرَقّ، ولا تكون إلا بها وبالصين"[4]. ويقول السمعاني: "إن الكاغد لا يعمل في المشرق إلا بسمرقند"[5]، ويقول الإصطرخي: "ليس في شيء من بلدان الإسلام من النوشاذر والكاغد إلا فيما وراء النهر"[6].

ويذكر ياقوت أن ابن حنزابه "كان يعمل للوزير أبي الفضل الكاغد بسمرقند ويحمل إليه من مصر في كل سنة، وكان في خزائنه عدة من الورّاقين"[7].

أما في بغداد، فيذكر ابن خلدون أن "الفضل بن يحيى بن خالد البرمكي أنشأ صناعة الكاغد ببغداد على غرار ما رأى بسمرقند"[8] ويذكر أيضاً: " وكثر ترسيل السلطان وصكوكه وضاق الرق عن ذلك، فأشار الفضل بن يحيى بصناعة الكاغد وكتب فيه رسائل السلطان وصكوكه، واتخذه الناس من بعده صحفاً لمكتوباتهم السلطانية والعلمية، وبلغت الإجادة في صناعته ما شاءت"[9].

---

(1) طبري 82/3، 82

(2) لطائف المعارف 97

(3) لطائف المعارف 126

(4) نهاية الأرب 354/1 وانظر أيضاً ابن الوردي 231

(5) الأنساب 472

(6) مسالك 288 وانظر ابن حوقل 465/2

(7) إرشاد الأريب 126/7

(8) المقدمة 129

(9) المقدمة 470 – 71

ولا ريب في أن إنشاء صناعة الكاغد ببغداد قد أدت إلى ازدياده فيها مما حدا بالرشيد فيما يذكر القلقشندي أن يأمر "ألا يكتب الناس إلاّ في الكاغد، لأن الجلود ونحوها تقبل المحو والإعادة، فتقبل التزوير، بخلاف الورق، فإنه متى محي منه فسد، وإن كشط ظهر كشطه"[1]. غير أن أمر الرشيد لم يكتب له النجاح، فقد ظلت الجلود والقراطيس مستعملة في الدواوين، ولعل ذلك لقلة الورق آنذاك.

ذكر الجاحظ "الورق الصيني والكاغد الخراساني" الذي تكتب فيه الكتب[2]، وذكر الجاحظ أيضاً بعض خصائص الورق "وليس لدفاتر القطن أثمان في السوق وإن كان فيها كل حديث طريف، ولطف مليح، وعلم نفيس، ولو عرضت عليهم عدلها في عدد الورق جلوداً، ثم كان فيها كل شعر بارد وكل حديث غث، لكانت أثمن ولكانوا عليها أسرع"[3].

ومن ميزاتها على الجلود أنه "لو أراد صاحب علم أن يحمل منها قدر ما يكفيه في سفره، لما كفاه حمل بعير، ولو أراد مثل ذلك من القطني، لكفاه ما يحمل مع زاده"[4]، ثم إن "الأرضة إلى الكاغد أسرع.. وله أفسد"[5].

وقد ذكر ابن النديم عند كلامه عن الكاغد أن " أنواعه السليماني، الطلحي، النوحي، الفرعوني، الجعفري، الطاهري"[6]. وذكر أيضاً الطلحي والسليماني في مواضع أخرى من كتابه، فقال: إنه رأى للزجاج كتاباً " في طلحي لطيف"[7] وأن "محمد بن حبيب له كتاب القبائل الكبير والأيام جمعه للفتح بن خاقان، ورأيت النسخة بعينها عند أبي القاسم بن أبي الخطاب بن الفرات في طلحي نيف

---

[1] صبح الأعشى 475/2 – 6

[2] رسالة في الجد والهزل 252/1

[3] رسالة في الجد والهزل 253/1

[4] رسالة في الجد والهزل 253/1

[5] رسالة في الجد والهزل 254/1

[6] الفهرست 23

[7] الفهرست 66

وعشرين جزءاً .. ولهذه النسخة فهرست لما يحتوي عليه من القبائل والأيام بخط التستري بن علي الوراق في طلحي نحو خمس عشرة ورقة بخط نزك"[1].

اما السليماني، فقد ذكر إبن النديم أن المرزُباني له كتاب في المسنين عدد ورقة عشرة آلاف ورقة بخط سليماني[2] وأن الورقة السليمانية "مقدار ما فيها عشرون سطراً أعني في صفحة الورقة"[3]. ويقول ياقوت: إن ابا سعيد السيرافي شرح كتاب سيبويه ثلاثة آلاف ورقة بخطه في السليماني[4].

وقد فسر بعض الباحثين السليماني بأنه منسوب إلى سليمان بن راشد والي خراسان في عهد الرشيد[5] والطلحي نسبة إلى طلحة بن ظاهر بن الحسين، الذي حكم في الدولة الظاهرية من سنة 207 – 213، والنوحي إلى نوح الساماني، وهو أحد اثنين، حكم الأول من 331 – 343، وحكم الثاني من 366 – 387، أما الجعفري، فمنسوب إلى جعفر البرمكي (ت 187) والطاهري إلى طاهر الثاني (230 – 248)[6].

وقد ذكر ابن النديم في مكان آخر من كتابه أنواعاً أخرى من الورق حيث قال: إن " ابن أبي بعرة له خزانة لم أر لأحد مثلها كثرة تحتوي على قطعة من الكتب الغريبة في النحو واللغة والأدب والكتب القديمة.. لما أخرج لي قمطراً كبيراً فيه نحو ثلاثمائة رطل جلود فلجان وصكاك وقرطاس مصري وورق صيني وورق تهامي وجلود أدم وورق خراساني فيها تعليمات لغة عن العرب وقصائد مفردات من أشعارهم"[7].

---

(1) الفهرست 119

(2) الفهرست 146

(3) الفهرست 181

(4) ارشاد 150/8

(5) الطبري 740/3

(6) جروهمان: من عالم البرديات العربية، كوركيس عواد مجلة المجمع العلمي بدمشق /422

(7) الفهرست 46

وأشار ياقوت إلى الورق الجيهاني[1] والورق المأموني[2] وورد ذكر للكاغد المنصوري[3]، ويدعي السمعاني أن المنصوري ينسب إلى أبي الفضل منصور بن نصر بن عبد الرحيم الكاغدي المتوفى بسمرقند سنة 423[4]، وذكر ياقوت أن الدرج المنصوري كان طبقة من الورق تُلَفّ لفاً. وتستعمل لكتابة الرسائل وما إليها[5].

ويذكر الصابي أنه لما انقطع حمل القراطيس المصرية، وتعذر وجودها "عدل إلى الكاغد الشيطاني العريض، هذا في كتب العهود والولايات والألقاب، وما يكتب به إلى أصحاب الأطراف وما يكتبون به، فأما ما يجري من الخليفة مجرى التوقيع من وزيره المقيم بحضرته مجرى المطالعة، فالمستحب فيه الكاغد النصفي"[6].

ذكرت المصادر دكاكين الوراقين ببغداد، فيذكر اليعقوبي أن قصر الوضاح الذي كان على الصَرَاة في الجنوب الغربي من مدينة المنصور المدورة، كان بقربه سوق " وأكثر من فيه في هذا الوقت الورّاقون أصحاب الكتب، كان به أكثر من مائة حانوت للورّاقين"[7]. وذكر الصولي أنه في سنة 332 "وقع بالكرخ حريق عظيم، من حدِّ طاق التكك السماكين، وعطف على أصحاب الكاغد والنعال"[8]. غير أن هذا لا يجزم بأن الورق كان يصنع ببغداد.

---

(1) البلدان 95/2

(2) إرشاد 285/6

(3) الوزراء للصابي 63

(4) أنساب 472

(5) إرشاد 342/1

(6) رسوم دار الخلافة 126

(7) البلدان 245

(8) الأوراق: أخبار الراضي 260

وفي ياقوت إشارة إلى أماكن صنع الورق ببغداد في زمنه، ففي كلامه عن دار القز أنها كانت في زمنه "كل ما حولها قد خرب، ولم يبق إلا أربع محال متصلة: دار القز والعتّابيين، والنَصْرية، وشهارسوك، والباقي تلول قائمة، وفيها يعمل الكاغد".

ولعل هذه المحلات هي التي كانت تصنع الكاغد البغدادي الذي يقول القلقشندي عنه: وأعلى أجناس الورق فيما رأيناه البغدادي، وهو ورق ثخين مع ليونة ورقة حاشية وتناسب أجزاء، وقطعه وافر جداً، ولا يكتب فيه في الغالب إلاّ المصاحف الشريفة، وربما استعمله كتّاب الإنشاء في مكاتبات الاتفاقيات ونحوها"[1].

ولا بد أن هذا الورق البغدادي الذي ذكره القلقشندي ازدهرت صناعته ببغداد بعد زمن ابن النديم (سنة 377 هـ) الذي لم يذكره مما يدل على عدم وجوده في زمنه، ويلاحظ أنه في أواخر القرن الرابع الهجري تدهورت التجارة ببغداد، وسيطرت الدولة الفاطمية في مصر، وظهر اسم دار القز والعتابيين في خطط بغداد، فلعل صناعة الورق ببغداد تثبتت وازدهرت في هذا الوقت.

ذكر الجغرافيون العرب عدداً من المدن كانت تصنع الورق في بلاد الشام، ومنها طرابلس التي يذكر ناصر خسرو أنه " يصنعون بها الورق الجميل مثل ورق سمرقند، بل أحسن منه"[2]، وذكر المقدسي "من منتوجات الشام اشتهار طبرية بالكاغد"[3]، وذكر البدري أن دمشق "فيها تعمل صناعة القرطاس بحسن صقاله ونقي أوصاله"[4]، وذكر القلقشندي أن أعلى أصناف الورق هو البغدادي" ودونه في الرتبة الشامي، وهو على نوعين: نوع يعرف بالحموي، وهو دون

---

(1) صبح الأعشى 476/2

(2) سفر نامه 13

(3) أحسن التقاسيم 180

(4) نزهة الأنام في محاسن الشام ص 363

القطع البغدادي، ودونه في القدر وهو المعروف بالشامي، وقطعه دون القطع الحموي"[1].

امتدت صناعة الورق إلى مصر، فيذكر القلقشندي بعد كلامه عن الورق البغدادي والورق الشامي " ودونهما في الرتبة الورق المصري وهو أيضاً على قطعين: القطع المنصوري وقطع العادة، والمنصوري أكبر قطعاً، وقلما يصقل وجهاه جميعاً، أما العادة، فإن فيه ما يصقل وجهاه، ويسمى في عرف الورّاقين المصلوح، وغيره عندهم على رتبتين عالٍ ووسط، وفيه صنف يعرف بالفوي صغير القطع، خشن غليظ خفيف الغرف لا ينتفع به في الكتابة، يتخذ للحلوى والعطر ونحو ذلك "[2].

ويذكر المقريزي في كلامه على خطة بني ريه بن عمرو بالفسطاط "هذا الموضع اليوم وراقات يعمل فيها الورق"[3] كما يذكر " والمطابخ التي يصنع فيها الورق المنصوري مخصوصة بالفسطاط دون القاهرة "[4].

ذُكِر الورق المنصوري في بغداد في أوائل القرن الرابع الهجري، فيذكر ياقوت أن أبا الحسن بن فرات كان من رسمه في أيام وزارته "أن لا يخرج أحد من داره في وقت العشاء إلاّ ومعه شمعة ودرج منصوري"[5].

ويدعي السمعاني أن "الكاغد المنصوري المشهور ببلاد الخراسان ينسب إلى أبي الفضل منصور بن نصر بن عبد الرحيم الكاغدي المتوفى سنة 423"[6] "ومن الواضح أن منصور هذا لم يبتدع هذا الورق، لأنه كان أقدم من زمانه، كما أنه لم يقتصر على خراسان بل امتد إلى مصر".

---

(1) صبح الأعشى 487/2

(2) صبح الأعشى 487/2

(3) خطط مصر 77/2

(4) الخطط 189/2

(5) إرشاد 342/1

(6) الأنساب 472

وقد ذكر القلقشندي مقادير قطع الورق المستعمل في زمنه في دواوين الإنشاء.

ذكرنا من قبل أن أوراق البردي كانت غالية الثمن نسبياً، فكان ثمن الطومار منه درهماً عندما أراد أبو جعفر بيع ما في الخزائن منه[1] ، ولا بد أن ثمنه يرتفع عن ذلك في حالات الندرة والحاجة، وقد دفعت قلته وغلاء سعره بعض الخلفاء إلى الحث على الاقتصاد في استعماله، ومن ذلك أمر عمر بن عبد العزيز بوجوب عدم الكتابة عليه بالقلم الجليل أو بمد الحروف[2]، فكانت كتبه لا تتجاوز الشبر، ويؤيد هذا ما نقلته بعض المصادر من نصوص الكتب التي اصدرها عمر بن عبد العزيز[3].

وقد استقرت في المعاملات الديوانية تقاليد في مقدار ما يكتب في الطوامير تبعاً لمكانة من يكتب له، فقد نقل الصولي عن أحمد بن إسماعيل بن الخصيب الكاتب قوله: "الأئمة يوقعون في السجلات" ويكتب الإمام في الثلثين من الطومار إلى ملوك الملك وإلى عماله، ويكتب عماله إليه في مثل ذلك.

ويكاتبه وزيره في النصف في أمور العامة الديوانية.

فأما الخاص الذي يكتبه بخطه، أو يكتب بين يديه بإملائه ففي خمسين ويكاتبونه في مثل ذلك في الخاص والعام إلا من كان منهم في أدنى الطبقات، فإنه لا يكاتب إلا في النصف في الحالتين جميعاً.

وتتكاتب الأكفاء في الأثلاث والأرباع، وتتحمل المسودة بينهم كل شيء حملته من التسمح في ذلك.

والأسداد للتوقيعات[4]، وذكر القلقشندي قطع الورق المستعمل في دواوين الإنشاء بمصر في العهد المملوكي، وذكر أن مقاديرها خمسة:

---

[1] الوزراء 138

[2] الوزراء 53

[3] ابن سعد 335/5 وما بعدها وانظر ابن عبد الحكم: سيرة عمر بن عبد العزيز

[4] أدب الكاتب 148

الأول: قطع البغدادي الكامل، وهو مختص بالبيعات والعهود مطلقاً.

والثاني: قطع الثلثين من المنصوري، وهو لأجل الولايات السلطانيات لأرباب السيوف وبعض أرباب الأقلام.

الثالث: قطع النصف منه وهو لما دون ذلك.

الرابع: قطع الثلث منه.

الخامس: قطع العادة وهو أخصرها[1] ويذكر في مكان آخر نقلاً عن كتاب محمد بن عمر المدائني "القلم والدواة" أن قطع البغدادي الكامل للخلفاء والملوك، وأيد ابن فضل الله العمري ذلك، غير أنه أصبح في زمنه تكتب في قطع الشامي الكامل[2].

لا ريب في أن استعمال الورق كان منعطفاً أساسياً في تطور الحركة الفكرية من حيث إنه يسر للتدوين مادة خفيفة ورخيصة، فلا عجب أن يزداد التدوين بعد استعمال الورق، وأن يبدأ التصنيف وتكثر الكتب منذ زمن انتشاره وقد أدت كثرة استعماله إلى إدخال تحسينات على صنعه، فكان في أوائل سني استعماله سميكاً "كل ورقة منها بغلظ ما يكون من هذه الأوراق المصنوعة يومئذ ثلاث ورقات أو أربع، وذلك في تقطيع مثلث ثلث البغدادي... وكان ذلك الورق يستعمل بالقصد ولا جرم لغلظه بقي هذه السنين المتطاولة من الزمان"[3].

---

(1) صبح الأعشى 271/9

(2) صبح الأعشى 332/9 – 6، 394

(3) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة 160/2

التَدوين وظهور الكتب المصَنَّفة

أهمية التدوين

يتبين مما سبق أن لمواد الكتابة أثراً كبيراً في مجرى الحركة الفكرية، وأن قلة المتوفر من هذه المواد وغلاء أثمانها أدى إلى قلة عدد المدونات والكتب، والى اعتماد المعرفة في نموها وازدهارها على المشافهة والسماع، كما أدى إلى أن تكون الروايات هي الوسيلة الرئيسة لنقل المعرفة.

غير أن ميزات نقل العلم بالسماع واعتماد التعليم على المحاضرات، والاتصال الشخصي المباشر، لا تعوض عن عيبهما الأساس في اعتماد المعرفة على الأشخاص ومدى نشاطهم، مما يجعل المعرفة محدودة بالزمان والمكان، ويعرضها للزوال في حالة ركود النشاط البشري. فالتدوين لا غنى عنه في ضبط المعلومات وتخليدها مجردة عن الإنسان الفرد، والكتابة هي أول وأحسن وسيلة لتسجيل المعرفة والإنتاج الفكري، وتيسير نقله إلى المناطق المتباعدة في المكان، أو إلى الأجيال الآتية، وهي تمكن المرء من الاطلاع على النتاج الفكري المدوّن بصرف النظر عن جنس كاتبه أو أصله. فهي تساعد على جعل الأفكار والآراء أساس الصلة والارتباط بين الناس.

وللتدوين أثر كبير في التوجيه الفكري، فهو ينقل الفكر من الأسلوب الخطابي إلى الأسلوب الإنشائي، وهذا يتطلب عناية خاصة في اتباع أساليب فنية خاصة في عرض الأفكار، وكذلك في اختيار الكلمات؛ فالمتحدث له حرية أوسع في الكلام، وقد تباح له الأغلاط النحوية أو استعمال الكلمات العامية السائدة في وسط محدود. أما في التدوين، فإن الكاتب يستعمل عادة الكلمات المقبولة عند

المثقفين، وهذا يتطلب تثبيت مستوى معين من الكلمات، أي توحيد اللغة وما يتبعها من تسجيل الكلمات والتمهيد لظهور المعاجم.

والفكرة الأساسية التي يقوم عليها التدوين هي التسجيل الكتابي لما يعتبر جديراً بالحفظ والبقاء، أي تثبيت الأمور التي يراها الكُتَّاب أو الآمرون بالكتابة جديرة بـــــالاهتمام، وحَرية بأن تورث للأجيال، فالتدوين إذَنْ تسجيل لما يعتبر جديراً بالبقاء والخلود، وهو إلى حدٍّ ما تعبير عن فكرة الخلود وتطبيق لها.

وتختلف العناصر الجديرة بالتدوين والخلود باختلاف الأفراد والأمم، وهذه العناصر قد تتغير بتغير الأزمنة، تبعاً للمثل العليا الثقافية والحضارية التي يبناها المدوِّن والتي كثيراً ما تتبدل بعضاً أو كلاً، فقد تهتم أُمّة من الأمم في زمن ما بالشعر الغنائي او الحماسي، أو بما يتعلق بالأخلاق والسياسة أو بالحياة المادية والمعاملات، أو قد تركز اهتمامها على العلوم الإنسانية أو الطبيعية أو الرياضية، وقد تهتم في زمن ما بجانب واحد أو بعدة جوانب من الحضارة والثقافة، وقد يستمر هذا الاهتمام مدةً طويلة، أو قد يقتصر على مدة محدودة ثم يتحول إلى الاهتمام بجانب آخر.

وتتوقف الاستفادة من الكتابة على مدة استعمالها، ويعتمد دورها في الحفاظ على التراث الفكري على مدى الحفظ المتقن المنظّم للمدونات، وهذا يتوقف على مواد الكتابة، وعلى تنظيمها والعناية بصيانتها.

غير أن قلة الكتب وكثرة الاعتماد على السماع لا يعني انعدام الحاجة إلى الكتابة؛ إذ إن التدوين مرتبط بالحضارة، وهو ضرورة لازمة للحكام والإداريين لتسجيل المراسلات والمكاتبات التي تصدر منهم إلى أقرانهم أو إلى تابعيهم من الموظفين، ولتسجيل الضرائب والجبايات، فضلاً عن ضرورته للقضاة لتسجيل الأحكام والوثائق، وهو ضروري أيضاً في حياة الأفراد في الشؤون التجارية والمعاملات المدنية وما تتطلبه من عقود ومكاتبات.

لقد ورد في بعض المصادر ما يشير إلى قلة عدد من يعرف الكتابة من العرب عند ظهور الإسلام، فذكر ابن عبد ربه أن الإسلام جاء "ولم يكن من

العرب من يكتب إلا بضعة عشر "[1] وروى الواقدي أنه "دخل الإسلام وفي قريش سبعة عشر رجلاً كلهم يكتب"[2] وروى أيضاً "كان الكتّاب بالعربية في الأوس والخزرج قليلاً.. فجاء الإسلام وفي الأوس والخزرج عدة يكتبون"[3] ويقول أيضاً "وكانت الكتابة في العرب قليلاً" [4]، وهو يذكر أن من كان يعرف العوم والرمي والكتابة يُسمى كاملاً[5]. ولا ريب في أن اعتبار الكتابة أحد مقومات الكمال الثلاثة أمر معقول، ولكنه قد يناقض الادعاء بقلة من كان يعرف الكتابة، إذ إن التقدير الرفيع للكتابة يقتضي أن يكون عدد من يعرف الكتابة أكثر مما ذكره الواقدي، علماً بـــــأن نص الواقدي على أن العدد الذي ذكره لمن يعرف الكتابة مقتصر على مكة والمدينة، وليس عاماً في كل العرب كما يدّعي نص ابن عبد ربه.

إن الادعاء أن من كانوا يعرفون الكتابة (والقراءة) بين العرب عند ظهور الإسلام قليلون، تناقضه المعلومات المتزايدة التي توضح مدى تقدم الحضارة، وتعقد الحياة العامة التي تقتضي توسيع انتشار الكتابة. كما أن هذا القول تنقضه الصورة العامة التي يكونها المرء من دراسة الآيات القرآنية؛ فمن المعلوم أن القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين[6] وأنه قرآن عربي غير ذي عوج[7]. وهذا يظهر أن مفرداته وتعابيره مما هو مألوف الاستعمال عند العرب؛ وأن كثرة تردد كلمة "الكتابة" ومتطلباتها وما يتصل بها، يمكن اعتبارها دليلاً على مدى انتشارها لا في مكة قط، وإنما في جزيرة العرب أيضاً.

---

(1) العقد الفريد 242/4

(2) فتوح البلدان 471 طبعة دي غويه

(3) كذلك 473

(4) الطبقات لابن سعد 3 – 136/2 ، 142

(5) ابن سعد 3 – 136/2 ، 142 ، 148 وانظر أيضاً فتوح البلدان 474

(6) النحل 103، الشعراء 195

(7) الزمر 28

أوجب القرآن الكريم كتابة بعض الوثائق والعقود كالدين[1] وعقدة النكاح[2] ومكاتبة الرقيق في تحريرهم[3]؛ وذكر من مواد الكتابة القلم[4] والقرطاس[5] والمداد[6] والرق[7].

وذكر القرآن الكريم الكتاب المسطور[8] والألواح[9] والسجل الذي يطوي الكتب[10] والصحف[11]، كما ذكر الصحف الأولى[12] وصحف موسى[13]، وصحف إبراهيم وموسى[14] كما ذكر أن القرآن الكريم كان في صحف مكرمة[15]، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم "يتلو صحفاً مطهّرة"[16].

في القرآن الكريم ذكر فعل الكتابة بمعنى الامر في 26 آية، وفي المعنى الشائع لدينا في سبع آيات.

أما كلمة "كتاب" فقد وردت في القرآن الكريم في 29 آية، وورد ذكر "الذين أوتوا الكتاب" في 32 آية، ووردت كلمة "الكتاب" أو "الكتب" بمعنى الكتب المقدسة في الأديان السماوية في 38 آية، غير أن بعض الكتب المقدسة ذكرت بأسمائها الخاصة، فقد ذكرت التوراة والإنجيل في ثماني آيات[17]، وذكر الإنجيل

---

(1) البقرة 282

(2) البقرة 235

(3) النور 33

(4) القلم 1 العلق 4 لقمان 27 آل عمران 44

(5) الأنعام 7، 91

(6) الكهف 109

(7) الطور 2

(8) الكوثر 12 الأحزاب 6 الإسراء 58

(9) الأعراف 145

(10) الأنبياء 104

(11) المدثر 52

(12) طه 133، الأعلى 2

(13) النجم 39

(14) الأعلى 19

(15) عبس 13

(16) البينة

(17) آل عمران 3، 48، 65 المائدة 66، 68، 110 الأعراف 157 التوبة 11

منفرداً في ثلاث آيات[1] والتوراة منفردة في آية واحدة[2]. ووردت البينات والزبر في أربع آيات[3] وذكر الزبور الذي نزل على داود في آيتين[4]. وذكرت "صحف إبراهيم وموسى"[5]، "وأن إبراهيم أوتي الكتاب والحكمة"[6]. والمقصود من الكتب في كل هذه الآيات مدونات واسعة في مجموعة واحدة، أي أنها كتب بمفهومنا الحاضر. وقد ذكر ابن النديم أن التوراة مكونة من عدة أسفار[7]. وقد وردت في القرآن الكريم كلمة "أسفار"[8] دون الإشارة إلى أن السفر من أجزاء التوراة.

ووردت في القرآن الكريم كلمة "الكتاب" بمعنى القرآن الكريم في آيات كثيرة، غير أنه ذكر باسم "القرآن" بأل التعريف في 59 آية، وبدونها في عشر آيات. وذكرت قراءة القرآن في اثنتي عشر آية، وتلاوة القرآن في 11 آية، وتلاوة آياته في 29 آية. ولا ريب في أن القراءة تعني التلاوة، وكلاهما لا يشترط معرفة الكتابة. فمن المعلوم أن كثيراً من المسلمين، والرسول نفسه، لم يكن يعرف الكتابة، وقد ذكر ذلك القرآن الكريم بقوله: " وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذاً لارتاب المبطلون"[9].

والقرآن الكريم مكون من آيات يبلغ عددها زهاء 6200 آية، ويراوح طولها من كلمة واحدة إلى 95 كلمة وهي أطولها. وهو يحتوي على 114 سورة تختلف في طولها، وهي من حيث العموم متدرجة في الطول، فأطول الآيات في

---

(1) المائدة 26، الفتح 49، الحديد 27

(2) آل عمران 48

(3) آل عمران 184 النحل 44 فاطر 25 المؤمنون 53

(4) النساء 163، الإسراء 55

(5) الأعلى 19

(6) النساء 54

(7) الفهرست لابن النديم ص 25 طبعة محمد تجددي

(8) الجمعة 5

(9) العنكبوت 48

أوله ثم تتدرج حتى إن السور الأخيرة مكون كل منها من نحو خمس آيات، ولكل سورة اسم متخذ من كلمة وردت في السورة.

التدويــــن

وفي الكتب إشارات غير قليلة إلى استعمال الكتابة والتدوين عند ظهور الإسلام حتى عند القبائل وبين البدو[1]؛ ولا ريب في أن الكتابة كانت أعم استعمالاً وأكثر شيوعاً في المدن والمراكز التجارية الكثيرة المنبثة في شبه جزيرة العرب وخاصة في سواحلها؛ وكذلك مكة حيث ازدهرت التجارة والمعاملات المالية وكثرت المحالفات والمعاهدات مع الأفراد والقبائل. وإن وصف القرآن الكريم أهل مكة بالأميين يقصد منه أنهم لم يكن لهم في دينهم الجاهلي كتاب يقدسونه ويعتمدون عليه في دينهم[2].

وقد ازدادت حاجة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى التدوين والكتابة بعد الهجرة إلى المدينة حيث تأسست دولة الإسلام وأخذت تقارع خصومها وتعمل على التوسع بوسائل سلمية وعسكرية تطلبت القيام بمراسلات ومكاتبات وعقد اتفاقيات ومعاهدات، إضافةً إلى أن الآيات القرآنية تتابع نزولها، فازداد المنزل من القرآن، واقتضى الأمر تدوينه لحفظه مضبوطاً. وقد دفعت هذه الحاجة الرسول صلى الله عليه وسلم إلى حث المسلمين على تعلم الكتابة[3]. ويروى أنه فادى المشركين من أسرى بدر، وأطلق سراح من يعلّم منهم عشرة من صبيان المسلمين القراءة والكتابة[4]. وقد استخدم الرسول صلى الله عليه وسلم عدداً من

---

(1) انظرفي ذلك: الدكتور ناصر الدين الاسد: مصادر الشعر الجاهلي، الباب الاول، ومحمد أحمد الحوفي: المرأة في الشعر الجاهلي ص 373 فما بعد

(2) انظر تفسير الطبري، طبعة محمد أحمد شاكر 258/2

(3) فتوح البلدان 473

(4) ابن سعد 2 – 4/1

المسلمين لكتابة الوحي وآيات القرآن الكريم، وللمكاتبات والمحالفات والاتفاقيات. ذكرت بعض المصادر أسماء عدد من هؤلاء الكتاب[1]، واختلفت في عددهم، فذكر بعضهم أنهم كانوا (23) وذكر آخرون أعداداً أكبر، وأوصل بعضهم العدد إلى (43)[2].

وقد روت بعض المصادر أن كلاً من كتّاب الرسول اختص بكتابة جانب محدد[3] غير أن هذا إن صح لا يعني أنهم كانوا موظفين ثابتين، أو أنهم. كونوا "جماعة" متميزة، وإنما كان استخدام كل منهم تبعاً للحاجة، وليس بصورة دائمة، وربما لم يكتب بعضهم إلا رسائل قليلة[4].

ولما توسعت الدولة الإسلامية بعد الفتوح، ازدادت حاجة الدولة إلى الكتابة لضمان الاتصال بين الخلفاء وولاتهم على الأقاليم. ومن المعلوم أن إدارة الإقاليم كانت متعددة، فقد كانت على الوالي واجبات واسعة في الإشراف على الشؤون الإدارية والمالية والقضائية. وكان الولاة مع صلاحياتهم الواسعة وصعوبة المواصلات خاضعين لأوامر الخليفة وتوجيهاته، ولم يكن للأفراد الذين يرسلهم الخليفة أحياناً لتبليغ أوامره الشفهية للولاة، أثر كبير، لأن إرسالهم كان مؤقتاً، لذلك ازداد اعتماد الخليفة على المراسلات المكتوبة، فكان لكل خليفة كاتب يُدَوِّنُ الرسائل والكتب التي يرسلها. وقد أصبح للرسائل في العهد الأموي كاتب خاص في بلاط الخليفة[5]. ولعل كلاً من ولاة الأقاليم كان له كتّاب رسائل أيضاً.

ثم إن تنظيم صرف العطاء للمقاتلة اقتضى إنشاء ديوان العطاء منذ زمن عمر بن الخطاب، وكانت تحفظ في هذا الديوان سجلات بأسماء المقاتلة ومقدار عطاء كل منهم وتجهيزاته. وترتب سجلاتهم بحَسَب عشائرهم، كذلك أسماء موالي كل عشيرة. وكان في مركز الخلافة وفي كل من الأمصار التي يستوطنها

---

(1) الجهشياري: الوزراء والكتاب 12

(2) انظر في ذلك: حسين نصار: نشأة الكتابة الفنية في الإسلام 43

(3) الجهشياري 21، التراتيب الإدارية للكتاني 123/1

(4) انظر في مكاتبات الرسول (ص): الوثائق السياسية في عهد الرسول والخلافة الراشدة لمحمد حميد الله

(5) انظر مقالنا عن موظفي بلاد الشام في العهد الأموي المنشور في مجلة الأبحاث م19 ج1 ، 1966

المقاتلة، ويقيم فيها الوالي ديوان الجند والعطاء[1] ولما كان عمل هذا الديوان متصلاً بالعرب، وكانت سجلاته بالعربية[2].

وكان الخراج من أهم موارد الدولة، وكان تنظيم مقداره وطرق جبايته معقدة، ويتبع أساليب استقرت بعد تجارب امتدت قروناً؛ وهو يقتضي حفظ سجلات مفصلة بأسماء القرى ونوع الضرائب المفروضة على كل منها ومقدار جبايتها. ولما كانت معاملات الخراج متصلة بالفلاحين، وتتطلب اتباع التقاليد القديمة، تركها العرب بعد الفتوح إلى الكتاب القدماء الذين ظلوا يستعملون في سجلاتهم، في ديوان الخراج، اللغات المستعملة قبل الفتوح، وهي الفارسية في المشرق، والإغريقية في بلاد الشام ومصر. ثم ألزمتهم الدولة استعمال اللغة العربية، فعربت دواوين الخراج في الشام والعراق ومصر في نحو سنة 75 هـــ، غير أن الكتاب ظلوا في وظائفهم، كما أن أساليب عملهم لم تتبدل.

يقوم عمل الديوان على التدوين فكان ديوان الخراج يحفظ السجلات المفصّلـــة عن أنواع الأراضي وجباياتها، لتكون المرجع في تقرير الملكيات وفي مقدار الضرائب، إذ إن إتلافها يؤدي إلى اضطرابات مالية، ولهذا كانوا يحرصون على المحافظة عليها. والواقع أنه بالرغم من الاضطرابات والفتن الكثيرة التي حدثت في العراق، وخاصة في مراكزه الإدارية الكبرى، لم يرد ذكر حرق الديوان أو تدميره إلا في ثلاث حوادث متباعدة، أولها على أثر ثورة عبد الرحمن بن الأشعث في سنة 80 هـــ[3] والثانية إبّانَ حرب الأمين والمأمون في سنة 197 هـــ [4] والثالثة في سنة 383[5].

---

[1] انظر كتابي: التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة ص 146 ، وانظر مقالي: العطاء في الحجاز مجلة المجمع العلمي العراقي م 20 ص 6

[2] الجهشياري 38

[3] الخراج لأبي يوسف، المطبعة السلفية 57 . فتوح البلدان 272

[4] كتاب الخراج لقدامة 237

[5] تاريخ الصابي المنشور ذيلاً على تجارب الأمم 335/2

ذكر البلاذري وأبو يوسف ما يبين أهمية سجلات الدواوين في إقرار الملكيات: فقد ذكر أبو يوسف أن عمر بن الخطاب أصفى عشرة اصناف من الأراضي، وجعل لها حكماً خاصاً "فلما كانت الجماجم أحرق الناس الديوان، فذهب ذلك الأصل ودرس ولم يعرف"[1]. وقال البلاذري في كلامه عن صوافي عمر: ولم يزل ذلك ثابتاً حتى أحرق الديوان أيام الحجاج بن يوسف، فأخذ كل قوم ما يليهم[2].

وكانت حسابات الجباية تعرض مكتوبة على الملوك الساسانيين، واستمر عرضها مكتوبة على الخلفاء والولاة بعد الإسلام، فقد روى البلاذري عن ابن المقفع: "كانت الرسائل بحمل المال تقرأ على الملوك، وهي تكتب في صحف بيض، وكان صاحب الخراج يأتي الملك كل سنة بصحف موصلة قد أثبت بها مبلغ ما اجتبي من الخراج وما أنفق من وجوه النفقات، وما حصل في بيت المال، فيختمها ويجريها. فلما كان كسرى أبرويز تأذى بروائح تلك الصحف، وأمر أن لا يرفع إليه صاحب ديوان خراجه ما يرفع إلا في صحف مصفَّرة بالزعفران وماء الورد، وأن لا تكتب الصحف التي تعرض عليه لحمل المال وغير ذلك إلا مصفَّرة، ففعل ذلك، فلما ولي صالح بن عبد الرحمن خراج العراق تقبل منه ابن المقفع بكور دجلة، ويقال بالبهقباذ. ثم حمل مالاً، فكتب رسالته في جلد وصفّرها، فضحك صالح، وقال: أنكرت أن يأتي بها غيره، يقول لعلمه بأمور العجم"[3].

وروى البلاذري أيضاً أن المدائني قال: "وأخبرني مشايخ من الكتاب أن دواوين الشام إنما كانت من قراطيس، وكذلك الكتب إلى ملوك بني أمية في حمل

---

(1) الخراج لأبي يوسف 57

(2) فتوح البلدان 272

(3) فتوح البلدان 463

المال وغير ذلك. فلما ولي أمير المؤمنين المنصور، أمر وزيره أبا أيوب المورياني أن يكتب الرسائل بحمل الأموال في صحف، وأن تصفّرَ الصحف. فجرى الأمر على ذلك"[1].

ونظراً لما لوثائق الديوان من أهمية للدولة ولمعاملات الناس، كان حفظها ضرورياً، كما أن كثرة موضوعاتها وتشعبها تتطلب تنظيماً متقناً ييسر حفظها ومراجعتها عند اللزوم.

وقد كتب عدد من القدماء والمحدثين عن تنظيم سجلات الدواوين العراقية وخاصة في المائتين الثالثة والرابعة[2]، كما توجد إشارات غير قليلة في بعض الكتب وخاصة في كتاب "الوزراء" للصابي، و"تجارب الأمم" لمسكويه، كما وصل إلينا عدد غير قليل من الكتب والرسائل والوثائق الصادرة من الخلفاء والولاة[3]. ويلاحظ أن كل هذه الوثائق قصيرة نسبياً. ويبدو أنها كانت (أوراقاً) مجموعة، ولم تكن كتباً بالمعنى المألوف لدينا.

ويتضح من كل ما تقدم أن الدولة كانت تعنى بالتدوين وحفظ الوثائق في دواوينها للاستعمالات "الرسمية" وأن هذه المدونات قد تسمى كتباً، بمعنى مدونات مكتوبة، وليس بالمعنى المفهوم عندنا.

تدويـــن العلم

يتضح مما سبق أن الكتابة كانت عند ظهور الإسلام مستعملة عند العرب عموماً، وفي مكة والمدينة خصوصاً، وأن الدولة الإسلامية عنيت منذ بدايتها بالكتابة والتدوين وحفظ المكتوب المتعلق بإدارة الدولة وماليتها خاصة. ويتضح

---

(1) فتوح البلدان 464

(2) انظر مثلا "كتاب الخراج وصنعة الكتّاب" لقدامة بن جعفر، وكتاب "البرهان في علوم البيان" لإسحاق بن إبراهيم بن سليمان

(3) انظر في ذلك "الوثائق السياسية في عهد الرسول والخلافة الراشدة" لمحمد حميد الله، و"جمهرة رسائل العرب" لأحمد صفوت، و"الوثـــائـــق السيـــاسيـــة والإداريـــة" للدكتور محمد ماهر حمادة، وانظر عن تطوراتها وأسلوبها "نشأة الكتابة الفنية" للدكتور حسين نصار

أن القرآن الكريم أشار إلى عدد من أنواع وسائل الكتابة وأساليب التدوين، ويتبين منه أيضاً أن الكتب بالمعنى المفهوم لدينا، وخاصة الكتب المنزلة، كانت معروفة عند العرب، وأن الرسول الكريم شجع المسلمين على تعلم القراءة والكتابة، واستعمل الكتّاب لكتابة الوحي والمراسلات والمواثيق والمعاهدات التي كان يعقدها.

غير أن الرسول الكريم اعتمد على المحادثات والمناقشات الشخصية والكلام الشفهي المباشر في توضيح مبادئ الإسلام، ونشر الدعوة، سواء قبل الهجرة في مكة، أو في السنوات الأولى من الهجرة حين كان الإسلام لا يزال محدوداً في المدينة وأطرافها، ومع أن كلام الرسول وسيرته هي عنصر أساس في توضيح مبادئ الدين ومعالمه، وأن سنة الرسول صلى الله عليه وسلم هي المصدر الثاني لمعرفة الإسلام، فإنه كان يعتمد على الرواية دون التدوين. وقد رويت عن تدوين أحاديث الرسول وسننه في حياته روايات منوعة جمع كثيراً منها ابن عبد البر في كتابه "جامع بيان العلم وفضله" كما جمعها ونظمها وعلق على كثير منها الخطيب البغدادي في كتابه القيم "تقييد العلم" وعلق الأستاذ يوسف العش الذي نشر كتاب الخطيب على هذه الأحاديث بذكر مظانّها، مما يجعل هذا الكتاب جديراً بأن يكون أساساً للبحث. وقد نشر خلال نصف المائة الماضية عدد غير قليل من الكتب عالجت الموضوع وكررت كثيراً من الروايات القديمة مع تعليقات وتفسيرات متباينة تبعاً لدوافع كتابها.

ومما ذكره الخطيب يمكن الجزم "بأن بعض أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم كتبت في حياته وبمعرفته. وهذا يعني ضمناً موافقته على تدوين أحاديثه. ومن هذه التي كتبت في حياته الأحاديث التي كتبها عبد الله بن عمرو بن العاص، وكان يسميها الصادقة[1]، وكان حفيده عمرو بن شعيب يحدث بها[2].

---

[1] المحدث الفاصل 366 – 7 تقييد العلم للخطيب البغدادي 78، 84–86 وانظر ابن سعد 7 – 2/89 ، 2–2/ 125

[2] تهذيب التهذيب للنووي 48/8 – 49 ؛ وعن كتابة خطبة الوداع انظر: المحدث الفاصل 363

ويذكر ابن الأثير أنها كانت تحوي ألفاً من الأحاديث النبوية"[1]. وقد ضمن أحمد بن حنبل هذه الصحيفة مسنده[2].

ويذكر الخطيب أيضاً أن أبا بكر الصديق كتب فرائض الصدقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[3]، وأن الإمام علياً دَوّن في صحيفة كانت معلقة في سيفه فيها أسنان الإبل وشيء من الجراحات[4].

وقد جمع همَّام بن منبه مائة وثمانية وثلاثين حديثاً نبوياً رواها عن أبي هريرة وسماها "الصحيفة الصحيحة". وقد نقلها ابن حنبل في مسنده[5]، ثم نشرها محمد حميد الله خان مستقلة في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق[6].

وورد ذكر لصحف كتبها بعض الصحابة، ومنهم سعد بن عبادة الأنصاري، وعبد الله بن أبي أوفى، وأبو هريرة، وأبو موسى الأشعري، وجابر بن عبد الله، وأبو سلمة الأشجعي[7].

وقد رويت عدة أقوال لعدد من التابعين كانوا لا يرون إباحة كتابة الحديث، غير أنه روي بجانب ذلك أن عدداً من التابعين كانوا يكتبون الحديث ثم يمحون ما كتبوه بعد حفظه، ومن هؤلاء عبد الله بن عمرو بن العاص، وعاصم بن حمزة، وهشام بن حسان، وخالد الحذّاء، وحماد بن سلمة، وسعيد بن أبي بردة[8]، وكذلك مسروق، وابن شهاب، ومحمد بن سيرين، وإبراهيم التيمي، ومنصور[9]. ويذكر الخطيب أن بعض هؤلاء احتفظ بما دوّنه، وأن غير واحد

---

(1) أسد الغابة في معرفة الصحابة 233/3

(2) مسند ابن حنبل 158/2 – 226

(3) تقييد العلم 87

(4) تقييد العلم 88، وانظر ابن سعد 486/1، صحيح البخاري 38/1

(5) مسند ابن حنبل 312/2 – 319

(6) م28 ج 2 – 3 سنة 1953

(7) انظر عن مواضع الإشارة إلى هذه الصحف: بحوث في تاريخ السنة المشرفة للدكتور أكرم ضياء العمري: الطبعة الثانية 1973 ص 230 – 231

(8) انظر: المحدث الفاصل للرامهرمزي 382 – 384

(9) تقييد العلم 58 – 61

من المتقدمين كان إذا حضرته الوفاة أتلف كتبه، أو أوصى بإتلافها خوفاً "من أن تصير إلى من ليس من أهل العلم فلا يعرف أحكامها، ويحمل جميع ما فيها على ظاهره، وربما زاد فيها ونقص، فيكون ذلك منسوباً إلى كاتبها في الأصل. وهذا كله وما أشبهه، قد نقل عن المتقدمين الاحتراس منه"[1]. وممن ذكر الخطيب أنهم أوصوا بإتلاف ما دوّنوا إذا حضرتهم الوفاة محمد بن سيرين، وطاووس، وعبيدة السلماني، وشعبة بن الحجاج، وأبو قلابة الجرمي[2].

ومن مجموع الروايات التي تبيح كتابة الحديث وتحث عليه، والتي تكره الكتابة ولا تقرها، يمكن أن نستخلص أن كتابة الحديث النبوي أبيحت إبّانَ المائة الاولى الهجرية بنطاق محدود جداً، وبصورة فردية، ولأجل مساعدة المعنيين بحفظ الحديث على الحفظ، وليس لجعل رواية الحديث معتمدة على المدونات.. وقد نسبت إلى كارهين للتدوين مسوّغات للكره، وهي تتصل بالحديث ومكانته المتميزة وصلته الوثيقة بالدين والعقيدة؛ غير أن التردد في قبول التدوين لم يكن مقتصراً على الحديث، وإنما امتد إلى الميادين الأخرى للفكر، فلا بد أن تكون دوافع أعم أثراً في اعتماد الحركة الفكرية على السماع والمشافهة دون التدوين والكتابة. وقد أشرنا إلى هذه الدوافع في مقالنا عن الرواية.

غير أن التطور الاجتماعي والفكري جعل النقائص والعيوب التي في نقل العلم والمعرفة بالسماع تطغى على المنافع المستفادة منه. ومن المعلوم أنه بالرغم من اهتمام العرب قبل الإسلام بالأمور الأدبية والفكرية، وبالرغم من استناد الإسلام إلى الفكر وحث القرآن على استعماله، وأثره في توجيه وجهات جديدة واسعة، شُغِلَ العرب في العهود الأولى من الإسلام بالحروب والفتوح، ووجهوا أكثر اهتمامهم إلى توسيع رقعة الدولة وضبط الأمن والنظام فيها، وعنوا بتنظيم الإدارة وبمعالجة المشكلات العملية في الحياة. وكان القائمون على إدارة الدولة وتوجيهها قد توافر فيهم الحس الصادق والفطنة السليمة، وتفهموا أصول

---

(1) تقييد العلم 61

(2) تقييد العلم 61 – 63

الإسلام، وتشربوا بروحه، فوضعوا نظماً مطابقة للعدالة وروح الإسلام، فكانت نظماُ مرضية. كما أن أصول الإسلام وعقائده كانت محددة واضحة في القرآن الكريم، وكان الأحياء من الصحابة الذين رافقوا الرسول وتفهموا الدين كثيرين نسبياً، لذلك كان العلم محدوداً في مادته وموضوعاته، حرّاً في أساليبه، قائماً على القرآن ودراسته. غير أنه على مَرِّ الأيام تزايدت القضايا التي واجهت المسلمين والأفكار التي برزت لهم، كما أن استقرار الدولة وتناقص الفتوح، وفر للعرب وقتاً كافياً دعمه توزيع الدولة العطاء والرزق عليهم، فكفل لهم مصدر عيشهم وضمن لهم مستقبل حياتهم، فتوجهوا إلى الاهتمام بالأمور الفكرية والبحث فيها، وتوسعت معارفهم، وتعددت ميادين أعمالهم، وتنوعت آراؤهم وأفكارهم، فأصبح من الصعب على ذاكرة الفرد استيعاب كل العلم وقضاياه، وكان لا بد من الاستعانة بالتسجيل.

إن هذا الازدهار الفكري الذي تجلى بازدياد عدد الأفكار وعمقها، وبازدياد عدد المهتمين بالفكر والمشتغلين به، رافقه تعدد مراكز العلم في أقاليم الدولة الإسلامية. ومن المعلوم أن الإسلام استقر في المدينة حيث أسس الرسول الكريم دولته، واتخذها قاعدة لنشر الإسلام وتوسيع دولته، وألزم المسلمين الأولين الإقامة فيها، وظل هذا الإلزام حتى فتح مكة. وظلت المدينة قاعدة الخلافة الإسلامية في زمن الثلاثة الأولين من الخلفاء الراشدين، والمكان الأول الذي يقيم فيه أكثر الصحابة الذين عاشوا مع الرسول، وتشربوا بروح الإسلام، كما كانت المكان الذي تعرف فيه سُنّة الرسول؛ وقد حفظ الخلفاء الأمويون والعباسيون للمدينة مكانتها، وأولوا أهلها الاحترام، وأغدقوا عليهم الهبات والعطاء، واعتمدوا كثيراً على علمائها في توجيه الفكر في دمشق وبغداد اللتين أمّ كلاً منهما واستوطنهما عدد من هؤلاء العلماء، فساعد ذلك كله على نشر علم أهل المدينة.

غير أنه سرعان ما ازدهرت الحركة الفكرية في عدد من المراكز الأخرى، وخاصة في الكوفة والبصرة ودمشق وبغداد والفسطاط، ثم في عدد من مدن خراسان. وقد اتسع العلم في هذه المراكز فلم يقتصر على ما اهتم به أهل المدينة من الفقه والحديث والتفسير، وإنما امتد إلى اللغة والنحو والأدب، فضلاً عن علم الكلام، والواقع أن هذه المراكز الجديدة تابعت الخط الفكري العام لأهل المدينة، فأتمته ووسعته بالبحث والإبداع وفي التصرف في نقل النصوص.

وقد أدرك بعض العلماء هذه التطورات وأثرها في جعل التدوين ضرورة، فقال الرامهرمزي بعد الفصل الذي كتبه عن كره كتابة الحديث " وإنما كره الكتاب من كره من الصدر الأول لقرب العهد وتقارب الإسناد، ولئلا يعتمده الكاتب فيهمله أو يرغب عن تحفظه. فأما والوقت متباعد، وآفة النسيان معترضـــة، والوهم غير مأمون، فغن تقييد العلم بالكتاب أولى وأشفى"[1].

ولا ريب في أن الكتابة تحفظ العلم وتصونه، وتمنع اندراسه وانتهاءه بموت العلماء وفنائهم، كما أنها لا تحصر العلم بالحفّاظ وحدهم، بل تمكن أي إنسان كان من الرجوع إليه ما دام يعرف القراءة. وقد روي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: إن الكتابة تمنع دروس العلم وذهاب العلماء[2]، وقال الرامهرمزي: "والحديث لا يضبط إلا بالكتابة ثم المقابلة والمدارسة والتحفظ والمذاكرة والسؤال والفحص عن الناقلين والتفقه بما نقلوه"[3].

والتدوين ييسر نقل العلم والمعرفة إلى أي مركز كان دون الحاجة إلى الرحلة، وبذلك يستطيع المرء الحصول على المعرفة عن طريق الكتب من غير أن يتجشم مشقات السفر، كما أن الكتب تمكن العلماء من نقل أفكارهم عن طريق إرسال كتبهم دون الحاجة إلى السفر.

---

[1] المحدث الفاصل 386

[2] تقييد العلم 105

[3] المحدث الفاصل 285، ويذكر الرامهرمزي أن ابن المبارك قال "لولا الكتاب ما حفظنا" (377)

والكتابة تنقل العلم إلى الحاضرين والآتين، فهي مستودع الفكر وأداة خلوده، كما أنها تساعد على حفظ التقاليد، واستمرار المؤسسات بطابعها الخاص المميز. ومن المعلوم أن الكتاب مطواع للإنسان، يستعمله من شاء متى شاء وكيف شاء، ويتصرف فيه دون أن يلقى على ذلك حساباً. وقد عبر الجاحظ عن ذلك أروع تعبير، فقال: "إنه نعم الذخر والعقدة هو، ونعم الجليس والعدة، ونعم النشرة والنزهة، ونعم المشتغل والحرفة، ونعم الأنيس لساعة الوحدة، ونعم المعرفة ببلاد الغربة، ونعم القرين والدخيل، ونعم الوزير والنزيل"[1]، وقال أيضاً: "ولولا الكتب المدونة، والأخبار المخلدة، والحكم المخطوطة التي تحصن الحساب وغير الحساب، لبطل أكثر العلم، ولغلب سلطان النسيان سلطان الذكر، ولما كان للناس مفزع إلى موضع استذكار، ولو تم لذلك لحرمنا أكثر النفع"[2]، وقال أيضاً: "والكتاب هو الذي يؤدي إلى الناس كتب الدّيْن وحساب الدواوين مع خفة نقله وصغر حجمه، صامت ما أسكتّه، وبليغ ما استنطقته، ومن لك بمسامر لا يبتديك في حال شغلك، ويدعوك في أوقات نشاطك، ولا يحوجك إلى التجمل له، والتذمم منه، ومن لك بزائر إن شئت جعل زيارته غِبّاً ووِرده خمْساً، وإن شئت لزمك لزوم ظلك، وكان منك مكان بعضك"[3].

لقد أورد علماء الحديث تفاصيل عن تدوين الحديث النبوي وما يتصل به، ونستطيع أن نرسم من هذه التفاصيل التطورات التي مر بها تدوين الحديث، وهي عموماً تنطبق على كثير من العلوم الأخرى، فهي دالّة على تطور ظهور الكتب مهمة. ويمكن تلخيص هذا التطور بالقول إن القرآن الكريم أولى العلم تقديراً كبيراً، وإنه دعا إلى استعمال الحواس والفكر والعقل، وإنه لم يمنع الكتابة، وإنما أباحها وعدّها واجبة في بعض الأحوال. غير أن المسلمين عموماً تحاشوا التدوين، وحَذِرُوه في أوائل العهد، ثم ازدادت الحاجة فتزايد عدد المدونين،

---

(1) الحيوان 38/1

(2) الحيوان 47/1

(3) الحيوان 51/1 وانظر أيضاً الفهرست لابن النديم 160، المحاسن والمساوئ 12/2-15 جامع بيان العلم وفضله 204/2

وتغيرت بالتدريج نظرة الناس إلى التدوين، فأخذ الرضا عنه يحل محل النفور منه، وقد روى هبيرة بن عبد الرحمن أن أنس بن مالك (ت 108)، كان يلقي عليهم مخلاة ويقول: هذه أحاديث كتبتها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وروى ثمامة أن أنساً كان يأمر بنيه أن يقيدوا العلم بالكتاب[1]، وكان الحسن البصري (ت 110) لا يرى بكتاب العلماء بأساً [2]، وأنه قال: "إن لنا كتباً نتعاهدها"[3]، وكان ابن شبرمة يحدث عن كتاب[4]، وكان مجاهد يخرج كتبه للرواة فينسخون منها[5]، وكان عبد الأعلى بن عامر الثعلبي يحدث أحاديث يقول عنها سفيان الثوري: "كنا نرى أنها من كتاب"[6] ، ويقول يحيى بن سعيد القطان عن أحاديث سمرة: "سمعنـــا أنها مـــــن كتاب"[7].

وفي ازدياد تقدير العلماء للتدوين يروى عن ابن حنبل أنه قال: "حدثونا، قوم من حفظهم وقوم من كتبهم، فكان الذين حدثونا من كتبهم أتقن"[8]، ويروى عن معاوية بن قُرَّة أنه قال: "من لم يكتب العلم لم يعد علمه علماً"[9]، وقال ابن أبي شيبة: "من لم يكتب عشرين ألف حديث إملاءً لم يعد صاحب حديث"[10].

وقد قال الشعبي: "الكتابة قيد العلم"، وكان مالك بن أنس يوصي خالد بن خداش بكتابة العلم عند أهله، كما كان أحمد بن حنبل ويحيى بن معين يقولان: "كل من لا يكتب العلم لا يؤمن عليه الغلط"[11].

---

(1) المحدث الفاصل 325 ، 326 تقييد العلم 95- 97

(2) جامع بيان العلم 74/1

(3) المحدث الفاصل 37، تقييد العلم 101

(4) جامع بيان العلم 76/1

(5) تقييد العلم 105

(6) طبقات ابن سعد 233/6

(7) طبقات ابن سعد 115/5

(8) تقييد العلم 112

(9) المحدث الفاصل 372 جامع بيان العلم 74/1 تقييد العلم 109

(10) المحدث الفاصل 377

(11) جامع بيان العلم 75/1

وذكر الرامهرمزي عدداً من المحدِّثين الذين أخطؤوا في التحديث، ثم أصلحوا خطأهم بعد الرجوع إلى الكتب، ومما ذكره: أن يحيى بن سعيد ظل ست عشرة سنة يحدث أن ابن عمر كان يجمع بين المغرب والعشاء إذا جَدَّ به السير قبل ما يغيب الشفق، ثم "نظرت في كتابي فإذا هو: بعد ما يغيب الشفق"[1]. وكان محمد بن عمر يصر على مستمعيه أن يكتبوا ويقول: "لا والله لا أحدثكم حتى تكتبوه، أخاف أن تغلطوا عليّ"[2]. ويذكر مروان بن محمد الدمشقي (ت 210) أن: "لا غنى لصاحب الحديث عن صدق وحفظ وصحة كتب، فإذا أخطأته واحدة وكانت فيه واحدة لم تضره، إن لم يكن حفظ رجع إلى الصدق وكتبه صحيحة لم يضره أن يحفظ"[3].

وكان أبو عمرو بن العلاء (ت 154) يُسأل من نوفل بن أبي عقرب فيدوّن[4] وكان يقيد ما يسمع من عمرو بن دينار[5] ويروي أبو عبيده: "كان أبو عمرو أعلم الناس بالغريب والعربية وبالقرآن والشعر وأيام العرب وأيام الناس، وكانت كتبه التي كتب عن العرب الفصحاء قد ملأت بيتاً إلى قريب من السقف ثم إنه تقرأ فأحرقها كلها فلما رجع بعد إلى علمه الأول لم يكن عنده إلا ما حفظه بقلبه".

إن كثيراً من هذا التدوين كان ملاحظات شخصية غرضها تذكير المدوِّن بالعلم ومساعدته، على الحفظ، ثم تطور ذلك إلى تدوين المعرفة لإفادة الآخرين منها.

وقد ذكرت المصادر أسماء عدد ممن عني بالكتابة والتدوين، ووصفت كتاباتهم بأنها " كتب"، وعدّ بعض المحدثين كل من أشارت المصادر إلى أنه دوّن كتابة، وأوردت آراءه أنه "مؤلف كتب". وبذلك تعددت أسماء العلماء من صدر

---

(1) المحدث الفاصل 388

(2) المحدث الفاصل 389 وانظر أيضاً: الكفاية في علم الرواية للخطيب 146

(3) المحدث الفاصل 405 – 6 (57 ب) جامع بيان العلم 321/1

(4) المزهر 304/2

(5) ابن سعد 7-42/2

الإسلام ممن عدّ مؤلفاً للكتب. من أبرز هؤلاء المحدثين في هذا المضمار هو الأستاذ فؤاد سزكين الذي اندفع بحماسته يرد على جولدزيهر لإظهار أن تأليف الكتب كان مبكراً، فذكر عدداً من علماء التفسير والحديث وعدّهم " مؤلفين" واعتمد في ذلك على كتب متأخرة تنسب إلى هؤلاء العلماء "كتباً" أو "مقتبسات"[1] علماً بأن الكتب المتأخرة لم تسم الكتب التي ألفها الأولون، وأنها في كثير من الأحيان لم تذكر أن لهم مؤلفات.

ومن الصعب التمييز بين الكتب والمدوَّنات الشخصية، أي المعلومات والأفكار التي سجلها أصحابها للاستذكار وليس للاستعمال العام، ومن المحتمل أن كثيراً من الكتب الأولى كانت مدونات شخصية غير منظمة دوَّنها صاحبها، أو أحد مستمعي محاضراته، فاستفاد منها معاصروه ومن تلاهم وسموها كتباً، ولا يبعد أن يكون بعضها مؤلفات متأخرة نسبها مؤلفوها إلى المشهورين من المتقدمين ضماناً لرواج أفكارها.

ثم إنه لا يوجد حدّ مقرر لحجم الكتاب. فالكتاب هو في الأصل المكتوب بصرف النظر عن محتواه أو حجمه؛ فرسائل الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء كانت تسمى كتباً، علماً بأنها كانت مختلفة في حجمها، إذ إن بعضها لم يزد على بضع كلمات أو أسطر، وبعضها قد يتجاوز مائة سطر، وفي بعض هذه الكتب أو الرسائل ما يدل على زمن تدوينها، كأن تكون لكتاباتها علاقة بحادثة معروف تأريخها، أو أن يدوَّن عليها تاريخ الكتابة، بعد أن أُقِرَّ استعمال التقويم الهجري، يذكر في بعض هذه الكتب اسم الخليفة أو الوالي أو المؤلف للكتاب، غير أن كثيراً من هذه الكتب لا يمكن تحديد زمن كتابته بدقة وضبط، ويلاحظ أنه لم يصل إلينا من هذه الكتب بشكله الذي دوّن فيه أول مرة إلا آحاد. أما غالبيتها العظمى فقد وصلت عن طريق روايات المتأخرين لها.

سمّت المصادر، وخاصة ابن النديم وفؤاد سزكين، عدداً ذكرت لهم كتباً ألفوها، وتوفّوا قبل التاريخ الذي نص عدد من العلماء أنه ظهر فيه التصنيف.

---

[1] تاريخ التراث العربي 225/1 فما بعدها

وندرج فيما يلي من أشارت إليه المصادر، علماً بأننا نعتقد أن كثيراً من هذه الإشارات غير دقيق، وأن كثيراً مما سمي كتباً إن هو إلا روايات دونت للحفظ لا لتكون كتاباً مصنفاً، غير أننا لا ندخل فيما ندرجه مجموعات الأحاديث النبوية الأولى التي ذكرنا من قبل أنها منذ زمن الرسول وهي ما كتبه الخليفتان أبو بكر وعليّ في أسنان الإبل والجراحات، وصحيفتا عبدالله بن عمرو بن العاص وهمام بن منبه. كذلك لا ندخل كتب الرسول والخلفاء والولاة، ولا الكتب التي كتبها عروة بن الزبير، والزهري، وسعيد بن جبير لبعض الخلفاء في بعض القضايا العلمية أو التاريخية التي طلب هؤلاء الخلفاء الإجابة عنها. وكذلك لا نتطرق إلى ما كتب ودون للخلفاء من الشعر. فإن هذه الكتابات وإن كانت "كتباً" أو "نواة كتب"، إنّما كتبت للحكام استجابة لطلبهم، مما يجعل لتدوينها ظروفاً خاصة، ويربطها بالحكام، ففي حين أن بحثنا يركز على الحركة الفكرية عند الناس عامةً دون الحكام الذين لهم ظروف خاصة وقدرات كبيرة قد لا تتوافر للناس.

ذكر ابن النديم عن أبي الحسن الكوفي: أن "أول من ألف في المثالب كتاباً زياد بن أبيه، فإنه لما طعن عليه وعلى نسبه، عمل ذلك ودفعه إلى ولده، وقال: "استظهروا به على العرب فإنهم يكفون عنكم"[1] غير أنه لم ترد في الكتب الأخرى إشارة إلى هذا الكتاب ولا نقل عنه.

وذكر حاجي خليفة أن وهب بن منبه جمع المغازي[2]، وقد كشفت في هيدلبرج قطعة من السيرة منسوبة إلى وهب ترجع إلى سنة 228، غير أنه لا يمكن الجزم فيما إذا كانت هذه القطعة هي في الأصل مما كتبه وهب، أم أنها من مروياته التي دونت بعده بأكثر من مائة سنة، إذ إن هذه القطعة تبدأ بهذا الإسناد: "أخبرنا محمد بن أبي بكر أبو طلحة، ثنا عبد المنعم، عن أبيه، عن أبي إلياس، عن وهب"[3].

---

[1] الفهرست 101

[2] كشف الظنون (رقم 12464)

[3] هوروفتز: المغازي الأولى ومؤلفها ص 34 – 35 ترجمة حسين نصار

ويذكر ياقوت الحموي أن وهب بن منبه ألّف كتاب الملوك المتوّجة من حمير وأخبارهم وقصصهم وقبورهم وأشعارهم[1]، غير أن كرنكو يشك في ذلك، لأن كتاب التيجان من ملوك حمير المطبوع في حيدر آباد هو من رواية أبي محمد عبد الملك بن هشام[2].

وقد وصل إلينا كتاب عنوانه "أخبار عبيد بن شَرِيّة"، وكان عبيد مقرباً من معاوية، وكان يروي له الأخبار، ونسب ابن النديم إليه كتابي الأمثال، والملوك الماضين[3]، ويذكر ابن النديم أيضاً أن: "علاقة بن كرثم له كتاب الأمثال نحو خمسين ورقة رأيته"، وأن "صحار العبدي له كتاب في الأمثال"[4].

وورد ذكر لصحيفة سويد بن الصامت وفيها حكمة لقمان[5]

وذكر أبو عبيد أنّ دغْفَلاً كان يكتب الأنساب ويدونها في الصحف[6] غير أن ابن النديم يقول إن دغفلاً "لا مصنف له"[7].

ذكر ابن النديم في كلامه على الكتب المصنفة في تفسير القرآن الكريم "كتاب ابن عباس رواه مجاهد، ورواه عن مجاهد حميد بن قيس، وورقاء عن أبي نجيح عن مجاهد، وعيسى بن ميمون عن أبي نجيح عن مجاهد" كما ذكر "كتاب تفسير عكرمة عن ابن عباس"[8] و"كتاب عكرمة عن ابن عباس" في نزول القرآن[9] و"كتاب أحكام القرآن للكلبي رواه عن ابن عباس"[10].

---

(1) ارشاد الاريب 232/6

(2) انظر مقال كرنكو في مجلة الثقافة الإسلامية سنة 1928

(3) الفهرست 102

(4) الفهرست 102

(5) السيرة النبوية لابن هشام 68/2 الفائق 206/1

(6) النقائض 189/1

(7) الفهرست 101

(8) الفهرست 36

(9) الفهرست 40

(10) الفهرست 41

وذكر ابن حنبل "أنّ في مصر تفسيراً عن ابن عباس رواه علي بن أبي طلحة، وليس بكثير أن يرحل إلى مصر من أجله" [1].

ويروي ابن سعد بسند أن "موسى بن عقبة قال: وضع عندنا كريب حمل بعير، أو عدل بعير، من كتب ابن عباس، قال فكان علي بن عبدالله بن عباس إذا أراد الكتاب كتب إليه: إبعث إليّ بصحيفة كذا وكذا، قال فينسخها فيبعث إليه باحدها"[2] غير أن موسى بن عقبة لم يحدد فيما إذا كانت كتب ابن عباس هي مما ألفه او مما امتلكه كما أنه لا يذكر مواضيعها، أي فيما إذا كانت في التفسير أم في علوم أخرى.

ومن المعلوم أن لابن عباس مكانة متميزة في علم تفسير القرآن، وقد نقل عنه كثير من المعتمدين المتأخرين كالبخاري والطبري[3].

وقد طبعت عدة كتب بعنوان تفسير ابن عباس[4] وذكرت بعض المصادر لابن عباس كتباً أخرى[5]. غير أن إشارات أخرى تدل على أنه لم يخلف كتباً. فيروي الخطيب أن ابن عباس قال "إنا لا نكتب في الصحف إلا الرسائل والقرآن"[6]، ويروي السيوطي عن ابن عبد الحكم أنه قال "سمعت الشافعي يقول: لم يثبت عن ابن عباس من تفسير إلا شبيه بمائة حديث" [7].

يروي ابن سعد أن سعيد بن جبير قال "ربما أتيت ابن عباس فكتبت في صحيفتي حتى أملأها، وكتبت في نعلي حتى أملأها، وكتبت في كفي، وربما أتيته، فلم أكتب حديثاً حتى أرجع، لا يسأله أحد عن شيء"، وأنه قال "كنت آتي ابن عباس فأكتب عنه" وقال أيضاً: إنه "كان يسائل ابن عباس قبل أن يعمى، فلم

---

(1) الإتقان في علوم القرآن للسيوطي 223/2

(2) طبقات ابن سعد 216/5

(3) انظر المذاهب الاسلامية في تفسير القرآن لجولدزيهر ص 83 فما بعد ترجمة محمد يوسف موسى التفسير والمفسرون للدكتور محمد الذهبي 65/1 فما بعد

(4) انظر عنها تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار

(5) انظر عنها تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين 18/1 – 23 الترجمة العربية، الطبعة الأولى

(6) تقييد العلم 43

(7) الإتقان في علوم القرآن 189/2

يستطع أن يكتب معه، فلما عمي ابن عباس، كتب، فبلغه ذلك، فغضب"[1]، ويبدو أن هذه الكتابة في التفسير، لأن ابن سعد يروي "كان سعيد بن جبير يكره كتاب الحديث"[2].

ويروي ابن سعد عن ورقاء بن إياس قوله "رأيت عزرة يختلف إلى سعيد بن جبير معه التفسير في كتاب، ومعه الدواة يغير"[3].

ويفهم من النصين الأولين أن سعيد بن جبير كان يدون معلومات من أقوال ابن عباس في التفسير، ولعل المقصود بالكتاب الذي فيه التفسير هو الملاحظات المدونة، وأنها ليست من تأليف سعيد بن جبير، ومما يؤيد ذلك ما رواه ابن خلكان أن رجلاً "سأل سعيد بن جبير أن يكتب له تفسير القرآن فغضب، وقال: لأن يسقط شقي أحبُّ إليَّ من ذلك"[4].

يذكر ابن النديم في الفصل الذي دوَّنه عن كتب التفسير " تفسير الحسن بن أبي الحسن"[5] ويذكر ابن خلكان أن عمرو بن عبيد له كتاب التفسير عن الحسن البصري[6]؛ ويروي ابن سعد عن حميد الطويل أنه أخذ كتب الحسن فنسخها وردها إليه[7] ويروي ابن سعد أيضاً عن سهل بن حصين أنه قال "بعثت إلى الحسن بن أبي الحسن: ابعث إليَّ بكتب أبيك، فبعث إليَّ أنه لما ثقل قال: اجمعها لي، فجمعتها له، وما ندري ما يصنع بها، فأتيتُه بها، فقال للخادم: اسجري التنور، ثم أمر بها، فأحرقت غير صحيفة واحدة، فبعثها إليَّ، ثم لقيته بعد ذلك فأخبرنيه مشافهة بمثل الذي أخبر به الرسول"[8].

---

(1) الطبقات لابن سعد 179/6

(2) كذلك الطبقات لابن سعد 179/6

(3) الطبقات لابن سعد 186/6

(4) وفيات الاعيان في ترجمة سعيد بن جبير

(5) الفهرست 36

(6) وفيات الاعيان (في ترجمة عمرو بن عبيد)، وانظر سزكين 187/1

(7) الطبقات لابن سعد 7 – 17/1

(8) كذلك الطبقات لإبن سعد 7– 127/1

يتبين من النص الثاني أن الحسن البصري كتب كتاباً في التفسير، ومن النص الثالث أن كتابه في التفسير أحرق بعد وفاته، غير أن النص الأول يظهر أن عمرو بن عبيد نقل من كتاب التفسير للحسن، ويمكن التوفيق بين هذه الروايات بالقول إن الحسن ألف كتاباً في التفسير، وإن الكتاب أحرق قبيل وفاته فلم يعد له وجود، ولكن المعلومات التي احتواها تسربت إلى الناس عن طريق الروايات أو تدوين الملاحظات.

وقد وصلتنا للحسن البصري الرسالة التي وجهها إلى الخليفة عبد الملك بن مروان[1].

ولا ريب في أن دراسة القرآن الكريم وتفسيره وما يتصل به حظي باهتمام كبير منذ القرن الأول، وقد ذكر ابن النديم في الفهرست عدداً كبيراً ممن درس وألف في عدد من المواضيع المتصلة بالقرآن الكريم، غير أنه لم يذكر سنيّ وفاة كثير من هؤلاء العلماء أو أسماء كتبهم، ولا ريب في أن عدداً منهم توفي بعد سنة 200 هـ، وهي السنة التي نتخذها أقصى حد زمني لدراستنا الحالية.

وقد ذكر الأستاذ فؤاد سزكين عدداً من المفسرين الأولين وذكر أسماء كتبهم[2] وهم:

1- مجاهد المكي (ت 104 هـ) وتوجد من تفسيره نسخة مخطوطة في القاهرة كتبت سنة 544 هـ.
2- الضحاك بن مزاحم الهلالي (ت 105 هـ) بقيت من تفسيره نقول.
3- عطية بن سعد العوفي (ت 111 هـ) نقل عنه الطبري، وحصل الخطيب في دمشق على حق روايته.
4- عطاء (ت 114 هـ) نقل الطبري من تفسيره.

---

[1] مجلة الاسلام (بالألمانية) م 22 سنة 1933 وانظر أيضاً عنها: الحسن البصري للأستاذ إحسان عباس 172 فما بعدها

[2] تاريخ التراث العربي: 185/1 فما بعدها

5- قتاده بن دعامة السدوسي (ت 118 هـ) له عدة كتب منها: الناسخ والمنسوخ، المناسك، عواشر القرآن، التفسير.

ومن المواضيع التي حظيت بالاهتمام سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم. وقد ذكرت بعض المصادر أن عدداً من علماء صدر الإسلام ألفوا فيها كتباً، ومن أول من ذكرت له بعض المصادر تأليفاً في السيرة هو عروة بن الزبير (ت 94 هـ)، الذي يذكر حاجي خليفة أنه "أول من صنف في المغازي"[1]، ويروي ابن سعد عن هشام بن عروة بن الزبير، أنه قال "أحرق أبي يوم الحرة كتب فقه كانت له، فكان يقول بعد ذلك: لأن تكون عندي أحبُّ إليَّ من أن يكون لي مثل أهلي ومالي"[2] إن هذا النص يذكر كتب فقه عند عروة، ولكنه لا يصرح باسم مؤلفها، أو فيما إذا كانت مجرد ملاحظات مُدوَّنة أو أنها كانت كتباً بالمعنى المفهوم عندنا، هذا فضلاً عن أنه ينص على أن هذه الكتب أُحرقت. وقد نقل الطبري أجوبة كتبها عروة عن أسئلة كان الخليفة عبد الملك بن مروان قد وجهها إليه[3]، فهي من قبيل المدونات والرسائل، وليست كتاباً، والواقع أنه لم يذكر أحد من الأقدمين أن عروة ألّف كتاباً.

وممن ذكرت المصادر تأليفهم كتباً في السيرة هو محمد بن شهاب الزهري (ت 124)، وهو عالم من قريش كانت له صلة وثيقة بالخلفاء الأمويين، فيروي ابن عبد البر " كان أول من دوّن العلم وكتبه ابن شهاب[4] " ويقول أيضاً: إن الزهري قال "أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن فكتبناها دفتراً، فبعث إلى كل أرض عليها سلطان دفتراً"[5]، ويروى عنه أنه قال: "كنا نكره كتاب العلم

---

(1) كشف الظنون 646/5 ، وانظر: المغازي الأولى ومؤلفوها ليوسف هوروفتز ص 20 فما بعد

(2) ابن سعد 131/5 ، جامع بيان العلم وفضله 75/1

(3) نقل منها الطبري في تاريخه وأشار في بعض نقله إلى أنها مما كتبه عروة لعبد الملك . انظر تاريخ الطبري: 1180/1 ، 1224 ، 1234 ، 1284 ، 1634 ، 1695 ، 1636 ، 1670 ، 1770

(4) جامع بيان العلم 73/1 ، 76

(5) جامع بيان العلم 76/1

حتى أكرهنا عليه هؤلاء الأمراء، فرأينا ألاّ نمنعه أحداً من الناس"[1]، ويُروى أن زوجته كانت تقول: "إن كتبه كانت أشد عليها من ثلاث ضرائر"[2]، ويلاحظ أن النصين الأولين لا يذكران عدد ما ألفّ من كتب، أما النص الثالث فلا يحدد ما إذا كانت التي أغاظت زوجته هي من تأليفه أم مما يمتلكه.

ذكر إسحاق بن راشد أنه مرَّ ببيت المقدس، فوجد كتاباً للزهري[3]، ونقل الطبري عن الزهري معلومات عن أسنان الخلفاء[4]، ويرى الدكتور عبد العزيز الدوري أن المقتطفات التي وصلتنا عن الزهري تظهر أنه هو الذي صاغ سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم بالشكل الذي نجده عند ابن إسحاق[5]، غير أنه من الصعب الجزم بأن المعلومات التي نقلها الرواة عن الزهري في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم مقتبسة من كتبه أم من روايته، علماً بأن بعض الكتب تذكر أنه لم يكن للزهري كتاب إلا كتاب نسب قومه[6].

ويذكر الذهبي أن مالك بن أنس قال: إن ابن المسيب لم يترك لنا كتاباً هو ولا القاسم ولا عروة ولا ابن شهاب[7]. ومن المعنيين البارزين الأولين في كتابة السيرة هو موسى بن عقبة (ت 141 هـ)، وكان من الموثقين في كتابة السيرة، فقد ذكر ابن معين "كتاب موسى بن عقبة عن الزهري من أصح الكتب"[8]، وكان مالك بن أنس يوثقه في السيرة[9]، ويقول الذهبي: إن موسى بن عقبة كان بصيراً بالمغازي النبوية ألفها في مجلد، فكان أول من صنف في ذلك[10].

---

(1) ابن سعيد 2 – 135/2 ، جامع بيان العلم 76/1

(2) وفيات الأعيان لابن خلكان في ترجمة محمد بن مسلم بن شهاب الزهري

(3) معرفة علوم الحديث للنيسابوري 110

(4) تاريخ الطبري 428/2 ، 1269

(5) " مؤرخو الشرق الأوسط " أشرف على طبعه برنارد لويس وهولت ص 46 (بالإنجليزية)

(6) المحدث الفاصل 386 الأغاني 59/19 طبقات الحفاظ " جامع بيان العلم" 76/1

(7) تذكرة الحفاظ 111/1

(8) التهذيب لابن حجر 364

(9) كذلك التهذيب لابن حجر 362

(10) سير أعلام النبلاء 114/6

وقد اقتبس منه عدد من مؤلفي السيرة، وقد كشفت قطعة من كتابة في السيرة وطبعت مع ترجمة ألمانية سنة 1904م[1].

أما الشعر والأدب، فهما من المواضيع التي حظيت باهتمام العرب منذ الأزمنة السابقة للإسلام، وقد عنوا بتسجيلها منذ عهد المناذرة[2]، ولا بد أن عنايتهم بها استمرت بعد الإسلام، وكان بعض الخلفاء الأمويين يُوليها عناية خاصة، ويروي ابن النديم " قرأت بخط أبي عبد الله بن مقلة: قال أبو العباس الثعلب: جمع ديوان العرب وأشعارها وأخبارها وأنسابها ولغاتها، الوليد بن يزيد بن عبد الملك، ورد الديوان إلى حماد وجناد"[3]، ويبدو أن هذا الديوان مجموعة غير منسقة، فيذكر أبو الفرج الأصفهاني " قال حماد الراوية: أرسل الوليد بن يزيد إليّ بمائتي دينار وأمر يوسف بن عمر أن يحملني على اليدين، قال: فقلت: لا يسألني إلا عن طرفيه قريش وثقيف فنظرت في كتابي قريش وثقيف، فلما قدمت عليه سألني عن أشعارهم" [4]غير أن ابن النديم يذكر "ولم نر لحماد كتاباً وإنما روى عن الناس، وصنفت الكتب بعده"، علماً بأن ابن النديم يذكر أن حماداً توفي سنة 156[5].

---

(1) انظر: المغازي الأولى ومؤلفها 69 فما بعد

(2) انظر الخصائص لابن جني 392/1 ، طبقات فحول الشعراء لابن سلام 33 وانظر التفاصيل القيمة في كتاب مصادر الشعر الجاهلي لناصر الدين الأسد

(3) الفهرست 103 وانظر عن عناية الوليد بن يزيد بالكتب: ابن سعد 2 – 36/2

(4) الأغاني 96/6

(5) الفهرست 104 ؛ وقد جهد الدكتور ناصر الدين الاسد في إثبات خطأ نص ابن النديم ؛ ولكن يجدر أن نلاحظ أنه لم ينكر أحد وجود التدوين في وقت مبكر، أما ما ظهر متأخراً فهو" التصنيف" أي الكتب المنسقة

ظهور التصنيف

تنظيم الكتب ونموها

يتبين من مجمل ما ذكرنا أن الحركة الفكرية نشطت في العهود الإسلامية الأولى، غير أنها كانت تعتمد على الرواية والسماع والاتصال الشخصي، ثم بدأ التدوين محدوداً وشخصياً لمساعدة الذاكرة في ضبط المعلومات، وتدرّج التدوين فلم يعد شخصياً، بل أصبح المدوَّن يستعمله أشخاص غير المدوِّن نفسه، وتطور ذلك إلى كتابة الكتب، وكانت في عدة مواضع، ولكن عددها محدود جداً، ولم يصلنا منها واحد بالشكل الذي كتب فيه، ولكن وصلتنا نقول ومقتبسات عن كثير منها، ولذلك لا نستطيع الجزم بحجمها أو بتبويبها. ويلاحظ أن "الكتاب في اللغة اسم لما كتب مجموعاً"[1] بصرف النظر عن حجمه. والواقع أن كلمة الكتاب قد استعملت بهذا المعنى العام لوصف المدوّنات بصرف النظر عن مقدار المكتوب فيها، فأطلقت على ما كتبه الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء بصرف النظر عن حجمها، فهي أقرب إلى ما نسميه اليوم "رسالة".

ثم أصبحت كلمة الكتاب تطلق حصراً على مجموعة المعلومات المدوَّنة مجتمعة ولها حجم معين، غير أنه لم توجد قاعدة ثابتة لتحديد حجم ما يسمى "كتاباً"، فهي قد تتكون من صفحات قليلة، أو من مئات الصفحات. وقد ذكر ابن النديم عدد أوراق بعض الكتب، فكان منها ما لا يزيد على عشرين صفحة، ومنها ما يتجاوز الألف صحيفة.

وكان تيسير استعمال الكتاب الكبير يتطلب تنظيم معلوماتها وتصنيفها وتقسيمها. وقد حددت عدة مصادر زمن ظهور التصنيف، وهو يرجع إلى أواسط

---

[1] لسان العرب 192/2

القرن الثاني الهجري، وقبل أن نورد ما ذكرته المصادر في هذا الأمر لا بد أن نذكر أن التصنيف يجب أن يسبقه ظهور المدوَّنات الكبيرة الواسعة التفاصيل، وكذلك استقرار الرضى عن التدوين واعتماد الناس على الكتب في النشاط الفكري والدراسة.

يقول أبو طالب المكي: "كره كتب الحديث الطبقة الأولى من التابعين، فكانوا يقولون: احفظوا كما نحفظ، وأجاز ذلك من بعدهم، وما حدث التصنيف إلا بعد موت الحسن (ت 110) وابن المسيب (ت 105) [1] ويقول ابن النديم عن حماد الراوية (ت 156): " وإنما روى عنه الناس، وصنفت الكتب بعده"[2].

يروي الخطيب عن عبد الله بن أحمد بن حنبل " قلت لأبي من أول من صنف الكتب؟ قال: ابن جريج (ت 151) وابن أبي عَروبة (ت 158)[3]، ويروي الذهبي عن ابن حنبل قوله: إن ابن جريج "كان من أوعية العلم، وهو وابن أبي عَروبة أول من صنف الكتب"[4]، وهو يروي في مكان آخر من كتابه أن "حماد بن سلمة (ت 168) هو أول من صنف التصانيف مع ابن أبي عَروبة"[5]، ويذكر أيضاً أن "سعيد بن أبي عروبة هو أول من صنف الأبواب بالبصرة"[6]؛ غير أن الذهبي يذكر أن ابن داوود ذكر أنه "لم يكن لحماد بن سلمة كتاب إلا كتاب قيس بن سعيد"[7] وأن أحمد بن حنبل قال إن سعيد بن أبي عَروبة " لم يكن له كتاب، إنما كان يحفظ"[8].

وقد ذكر كل من علي بن المديني والرامهرمزي معلومات أوسع: فقد ذكر علي بن المديني: "نظرت فإذا الإسناد يدور على ستة، يعني معظم الصحاح:

---

[1] قوت القلوب 151/1

[2] الفهرست 104

[3] تاريخ بغداد للخطيب 401/10

[4] تذكرة الحفاظ 169/1 ، وهو يروي عن عبد الرزاق بن همام أن " اول من صنف ابن جريج"

[5] تذكرة الحفاظ 203/1

[6] تذكرة الحفاظ 177/1

[7] تذكرة الحفاظ 203/1

[8] تذكرة الحفاظ 177/1

فلأهل المدينة ابن شهاب (ت 124)، ولأهل مكة عمرو بن دينار (ت 126)، ولأهل البصرة قتادة (ت 117) ويحيى بن أبي كثير (ت 132)، ولأهل الكوفة أبو إسحاق (ت 127) والأعشى (ت 148).

ثم صار علم هؤلاء الستة إلى أصحاب الأصناف ممن صنّف.

فلأهل المدينة: مالك بن أنس (ت 179) وابن إسحاق (ت 151) ومن أهل مكة: عبد الله بن عبد العزيز بن جريج (ت 151) وسفيان بن عُيَيْنَة (ت 198)، ومن أهل البصرة سعيد بن أبي عروبة (ت 158) وحماد بن سلمة (ت 168)، وأبو عَوانه (ت 175)، وشعبة بن الحجاج (ت 160) وعمر (ت 154)، ومن أهل الكوفة سفيان بن سعيد الثوري (ت 161) ومن أهل الشام عبد الرحمن بن عمر الأوزاعي (ت 151) ومن أهل واسط هشيم بن بشير (ت 183)[1].

وقال الرامهرمزي في أول الفصل الذي عنوانه "المصنِّفون من رواة الأمصار" : أول من صنّف وبوّب فيما أعلم:

الربيع بن صبيح (ت 160) بالبصرة، ثم سعيد بن أبي عَروبة (ت 157) بها، وخالد بن جميل الذي يقال له العبد (ت؟)، ومعمر بن راشد (ت 153) باليمن، وابن جريجٍ (ت 150). بمكة.

ثم سفيان الثوري (ت 161) بالكوفة، وحماد بن سلمة (ت 168) بالبصرة، وصنّف سفيان بن عُيَيْنة (ت 198) بمكة.

والوليد بن مسلم (ت 194) بالشام.

وجرير بن عبد الحميد (ت 188) بالريّ.

وعبد الله بن المبارك (ت 181) بمرو وخراسان.

وهشيم بن بشير (ت 183 أو 188) بواسط.

وصنف في هذا العصر بالكوفة ابن أبي زائدة (ت 149) وابن فضيل ووكيع (ت 197).

---

(1) كتاب العلل لعلي بن المديني 39-42 ؛ المحدث الفاصل للرامهرمزي فقرة 616-618 ؛ تقدمة الجرح والتعديل للرازي 17 ، 129 ؛ تاريخ بغداد للخطيب 401/10 ؛ تذكرة الحفاظ 360/1

ثم صنف عبد الرزاق (ت 211) باليمن، وأبو قُرّة بن طارق (ت 203) وتفرد بالكوفة أبو بكر بن أبي شيبة (ت 235) بتكثير الأبواب[1].

وقد ذكر كل من المديني والرامهرمزي سعيد بن أبي عَروبة وحماد بن سلمة اللذين ذكرهما ابن حنبل.

وقد انفرد ابن المديني بذكر مالك بن أنس، وابن إسحاق "من المدينة" والأوزاعي "من الشام" وأبي عوانة، "من البصرة".

أما الرامهرمزي، فينفرد بذكر الربيع بن صبيح من البصرة، وخالد بن جميل من اليمن والوليد بن مسلم من الشام، وعبد الرزاق، وموسى بن طارق من اليمن.

إن كافة من ذكرهم علي بن المديني توفوا قبل انقضاء القرن الثاني الهجري، وإن نصفهم توفي في أوائل النصف الثاني من القرن الثاني، ولا بد أنهم قاموا بالتصنيف قبل وفاتهم، أي في أواخر النصف الأول من القرن الثاني على الأقل.

أما الرامهرمزي، فقد رتب المصنِّفين الأوائل الذين ذكرهم بثلاث مجموعات، توفي أفراد الأولى في أوائل النصف الثاني من القرن الثاني، وتوفي أفراد المجموعة الثانية في العقدين الأخيرين من القرن الثاني، وتوفي أفراد المجموعة الثالثة في أوائل القرن الثالث الهجري.

ويذكر الذهبي في كلامه عن الطبقة الخامسة عشرة، وهي عنده بين سنتي 143-153، وفي هذا العصر شرع علماء الإسلام في تدوين الحديث والفقه والتفسير، فصنّف ابن جريج التصانيف بمكة.

وصنّف سعيد بن أبي عروبة وحماد بن سلمة وغيرهما بالبصرة.

وصنّف الأوزاعي بالشام.

وصنّف مالك الموطأ بالمدينة.

وصنّف ابن إسحاق المغازي.

---

[1] المحدث الفاصل فقرة 892

وصنّف معمر باليمن.

وصنّف أبو حنيفة بالكوفة

وصنّف سفيان الثوري كتاب الجامع.

ثم بعد يسير صنّف هشيم كتبه.

وصنّف الليث بمصر.

وابن لهيعة.

وأبو يوسف.

وابن وهب[1].

ولما كان كل من ابن المديني والرامهرمزي معنِيَّيْن بعلم الحديث وأهله، فإن قائمتيهما قصرت على المحدّثين فحسب، أما الذهبي فمع أن عنوان كتابه يدل على أن بحثه منحصر بالحفّاظ، إلا أن اهتمامه كان مركزاً بالدرجة الاولى على أهل الحديث منهم، ولذلك نعتبر معلوماته مكملة لهما. أما ابن النديم فكان اهتمامه واسعاً وشاملاً لمختلف ميادين المعرفة، ويلاحظ أن ابن النديم أورد ذكر هؤلاء الرجال تحت فصل عنوانه "فقهاء المحدّثين" قاصداً في ذلك المهتمين بالحديث والفقه، وهو بذلك يعبّر عن الصلة الوثيقة بين الحديث والفقه باعتبار أن الحديث من الدعامات الأساسية للفقه، وأن الانفصال بين هذين العلمين لم يكن في هذه المرحلة تاماً؛ وتتجلى هذه الصلة بالاهتمام بالسنن أي ما ينبغي تطبيقه من أحاديث الرسول، فهي تشمل التطبيقات العملية دون سيرته وشمائله وحكمياته التي وإن كانت قدوة للمسلمين إلا أن بحثها أصبح أكثر اختصاصاً بأهل الحديث، ولما كان اهتمام ابن النديم في هذا الفصل بالفقهاء والمحدّثين، فإن قائمته كانت أوسع حيث شملت رجالاً آخرين لم يذكرهم ابن المديني والرامهرمزي والذهبي، ثم إن اهتمام ابن النديم بالكتب دفعه إلى أن يذكر أسماء مؤلفات هؤلاء العلماء، يضاف إلى ذلك أن كتاب الفهرست لابن النديم شامل لمختلف فروع المعرفة.

---

[1] تذكرة الحفاظ 160/1

وإن المعلومات التي أوردها في مواضيع المعرفة لا تناقض الكتب الكثيرة التي اختصت بدراسة علماء فرع من الفروع؛ ولذلك فقد اعتمدت عليه في تتبع التأليف والتصنيف في المواضيع الأخرى، ومع أن دراستي في هذه المواضيع الأخرى لا تصل حدَّ الاستيعاب الكامل، إلا أنها تكفي لإعطاء صورة واضحة عن تطور أساليب نشر المعرفة ومجراها الذي لا يختلف كثيراً عن مجرى علمي الحديث والفقه.

قام بالتأليف والتصنيف في مراحله الأولى علماء من عدة أمصار وأقاليم وخاصة من أهل البصرة، والكوفة، والمدينة، ومكة، واليمن، والشام، ومصر، وقد أمّ عدد منهم بغداد واستوطنها بعد تأسيسها، غير أن عدداً منهم لم يعرف عنه أنه استوطن بغداد أو قدمها، أو كانت له صلة وثيقة بخلفائها العباسيين. ومع أن بعض العلوم لقيت عناية خاصة في بعض الأمصار دون غيرها، كالنحو في البصرة والكوفة ثم في بغداد، إلا أن كثيراً من العلوم الأولى، وخاصة الحديث والفقه والتفسير نشطت دراستها ثم التصنيف فيها في أكثر من مصر واحد، بل إن بعضها عمّ كافة هذه الأمصار التي سمتها البارزة أن سكانها المهيمنين فيها هم العرب المسلمون، وليس ذوي الثقافة الإغريقية أو الفارسية. فظهور التصنيف في هذه المراكز المتعددة لا بد وأنه يرجع إلى عوامل أثرها شامل وغير مقصور على منطقة دون غيرها.

لقد ذكرنا من قبل أن أبا طالب المكي ذكر أن التصنيف حدث بعد موت الحسن وابن المسيب[1] أي بعد سنة 110 هـ وأن ابن أحمد بن حنبل يذكر أن أول ثلاثة مصنفين توفوا بين سنة 151-168 هـ وأن الرامهرمزي وابن النديم وابن المديني يذكرون المصنفين الأوائل، وأقدمهم توفي حوالي سنة 150 هـ؛ وأن ما ذكروه يوافق ما ذكره الذهبي في تاريخه، أما ما ذكره في التذكرة فهو أشمل حيث قال في آخر كلامه عن الطبقة الرابعة وهي الثالثة من تابعي التابعين: "وشرع الكبار في تدوين السنن وتأليف الفروع وتصنيف العربية؛ ثم

---

[1] قوت القلوب 151/1

كثر ذلك في أيام الرشيد (170– 192) وكثرت التصانيف، وألفوا في اللغات، وأخذ حفظ العلماء ينقص، ودوّنت الكتب واتكلوا عليها، وإنما كان قبل ذلك علم الصحابة والتابعين في الصدور، فهي كانت خزائن العلم لهم رضي لله عنهم"،[1] وهو يذكر في تاريخه عن الطبقة الخامسة عشرة وهي التي توفي أهلها بين سنتي 143 – 153 أن في زمنها "كثر تدوين العلم وتبويبه، ودوِّنت كتب العربية واللغة والتاريخ وايام الناس، وقبل هذا العصر كان سائر الأئمة يتكلمون عن حفظهم، أو يروون العلم مِن صحف صحيحة غير مرتبة"[2].

يتضح من كلام الذهبي أن التدوين شمل السنن، والفروع (الفقه) والعربية (النحو والصرف)، واللغة، والتاريخ، والأيام، ولا ريب في أن التأليف اعتمد على التطور الفكري الواسع الذي حدث في العهود السابقة التي اعتمد فيها العلم على الرواية، وأن التأليف بدأ محدوداً في نطاقه، ثم اتسع في أيام الرشيد. والواقع أن قائمة أسماء المتوفين في السنين الأولى من القرن الثالث، وكلهم ممن نضج في هذه الفترة وكثير منهم ألّف كتباً متعددة ضخمة، تظهر الازدهار العظيم الذي تجلى في عهد الرشيد، وتشير إلى أحد مبررات اعتبار عصره عصراً ذهبياً.

والواقع أن هذه الفترة لا تتميز بالأفذاذ فحسب، بل تتسم أيضاً بالعناية بعلوم مترابطة تكون هيكلاً فكرياً عربياً إسلامياً في أصوله ورجاله، ومنسجماً بمظاهره؛ وقد عبّر عن ذلك الذهبي بقوله في وصف هذه الحقبة: "وكان في زمان هؤلاء خلائق من أصحاب الحديث، ومن أئمة المقرئين كوَرش، واليزيدي، والكسائي، وإسماعيل بن عبد الله المكي القسط، وخلق من الفقهاء كفقيه العراق محمد بن الحسن، وفقيه مصر عبد الرحمن بن القاسم، وخلق من مشايخ القوم كشقيق البلخي، وصالح المري الواعظ، والفضيل المذكور، والدولة لهارون الرشيد والبرامكة.

---

[1] تذكرة الحفاظ 160/1

[2] تاريخ الاسلام الذهبي 5/6

ثم بعدهم اضطربت الأمور، وضعف أمر الدولة بخلافة الأمين رحمه الله، فلما قتل، واستخلف المأمون على رأس المائتين... وبزغ فجر الكلام، وعربت حكمة الأوائل ومنطق اليونان، وعمل رصد الكواكب، ونشأ للناس علم جديد مُردٍ مهلك لا يلائم علم النبوة، ولا يوافق توحيد المؤمنين، وكانت الأمة منه في عافية"[1].

إن هذه السعة في الإنتاج والانسجام في البناء الفكري الذي اتسم به النصف الثاني من القرن الثاني الهجري، تحملنا على اتخاذ مطلع القرن الثالث حداً زمنياً لدراستنا، فلا ندخل فيها من توفي بعد سنة 200هـ علماً بأننا ندرك مدى صعوبة وضع سنة معينة حداً للحقب الفكرية، حيث إن كل المتوفين في السنوات الأولى من القرن الثالث هم من مظاهر أو ثمرات الفترة التي سبقت هذا التاريخ.

لا ريب في أن أبرز حدث في هذه الفترة هو تولي العباسيين الخلافة (132هـ) ثم تأسيس بغداد واتخاذها دار ملك للعباسيين (145 – 147)؛ وقد يكون لتولي العباسيين الخلافة وتسيير الدولة أثر في تسريع وتوجيه الحركة الفكرية، ولكن لا يمكن أن نرجع إليهم وحدهم ظهور التأليف والتصنيف، لأن أوائل من قاموا به توفوا في أوائل مجيء العباسيين وقبل أن يتضح أثرهم، علماً بأن الخليفتين العباسيين الأولين، وهما أبو العباس والمنصور (132 – 158هـ) أشغلا معظم وقتهما في القضاء على المعارضين المهددين، وفي تثبيت دعائم الحكم، يضاف إلى ذلك أن التأليف عمَّ أمصاراً وأقاليم لم تكن وثيقة الصلة بالخلفاء العباسيين، كمصر واليمن. لذلك ينبغي أن نبحث في أسباب أخرى ذات أثر مفاجئ وعام في العالم الإسلامي؛ وأقتصر من هذه الأسباب على ذكر أهمية استعمال الورق في هذا الميدان، فإن أهميته واضحة، وإن هذه "الثورة الثقافية" قد تشير إلى أنه بدأ يعم استعماله في هذه الفترة.

---

[1] تذكرة الحفاظ 328/1-9

لقد ذكرنا من قبل أن الكتاب يتميز عن المدونات الأخرى بما يضم من معلومات كبيرة نسبياً، وهذا يقتضي تنظيماً وتنسيقاً ييسر الإفادة من قراءتها؛ ولعل هذه السمة هي التي اتسمت بها المؤلفات التي ظهرت منذ أواسط القرن الثاني ووصفها كل من أحمد بن حنبل، وابن المديني، والرامهرمزي، والذهبي.

وقد وصف الرامهرمزي هذا التطور الفكري بأنه "تصنيف وتبويب" فوصف من ذكرهم بأنهم "أول من صنّف وبوّب"، وذكر أنه "تفرد بالكوفة أبو بكر بن أبي شيبة بتكثير الأبواب وجودة التأليف وحسن التصنيف"[1]، وذكر الذهبي أن "سعيد بن أبي عروبة هو أول من صنّف الابواب بالبصرة"[2]، ويتبين من ذلك أن التبويب مرحلة متقدمة من مراحل التصنيف، أي أن المعلومات لا تنسق فحسب (تُصَنّف) وإنما تجعل كل مجموعة ذات سمة تربطها، قائمة بذاتها، أي: باباً خاصاً ويفهم من كلام الرامهرمزي أن التبويب متميز عن التصنيف، وأنه بدأ مبكراً على يد سعيد بن أبي عروبة، غير أنه كان محدوداً، وأن أبا بكر بن أبي شيبة تفرد بتكثير الأبواب.

لقد كان أمام مؤلفي القرن الثاني الهجري نماذج من التصنيف والتبويب أظهرها الكتب الدينية وهي القرآن الكريم والتوراة. فأما القرآن الكريم، فإن عدد الكلمات فيه حوالي اثنتين وثمانين ألفاً، وهو يتكون من مائة وأربع عشرة سورة مختلفة الطول، فبعضها طويلة جداً، تبلغ عشرات الصفحات؛ وبعضها قصير لا يتجاوز السطرين، وكل سورة مكوّنة من عدد من الآيات بعضها مكون من كلمة واحدة، وبعضها مكون من عدد كبير من الكلمات. وأطولُ الآيات هي الآية (281) من سورة البقرة وهي تتكون من أكثر من (95) كلمة؛ وهو بالإضافة إلى ذلك مقسم إلى ثلاثين جزءاً، يتكون كل جزء من أربعة أرباع.

---

(1) المحدث الفاصل 892

(2) تذكرة الحفاظ 177/1

أما التوراة، فكانت: "خمسة أخماس، ينقسم كل خمس إلى سفرين، وينقسم السفر إلى عدة فراسات، ومعناها السورة، وتنقسم كل فراسة إلى عدة أبسوقات ومعناها الآيات"[1].

ومن المحتمل أن العرب عرفوا تنظيم بعض الكتب الإغريقية بنصوصها القديمة أو بترجماتها السريانية أو بترجماتها العربية التي كانت بواكيرها قد حدثت في هذا الوقت أيضاً. غير أن الكتب الإغريقية لا تتوفر لدينا بالشكل الذي كانت فيه عند بدء التصنيف عند العرب، ومن المعلوم أن الترجمات العربية للكتب الإغريقية اتسعت في القرن الثالث الهجري، وأن كثيراً من هذه الكتب أعيدت او "أصلحت" ترجمتها حتى وصلت شكلها النهائي الذي وصفه ابن النديم في الفهرست والذي وصلنا بعضها، وهذا التطور يولد صعوبة في الحكم على ما إذا كانت التقسيمات التي نعرفها عن هذه المؤلفات هي إغريقية أصيلة، أم من صنع المترجمين الذين أبدعوها أو قلدوا الكتب العربية فيها. ونقدم فيما يلي الصورة التي تبدو مما ذكره ابن النديم عنها، وقد اعتمدنا في هذا القسم على الطبعة المصرية من الفهرست، علماً بأننا ندرك أن معظم هذه الكتب ظهرت في العربية بعد الفترة التي حددناها لدراستنا الحالية. سمى ابن النديم غالبية ما ترجم من الإغريقية إلى العربية " كتباً "، وذكر أن بعض هذه الكتب كانت مكونة من عدة أقسام يسمىّ كل منها "مقالة". ويختلف عدد المقالات التي تحتويها هذه الكتب فبعضها مكون من مقالة واحدة، وبعضها من عدة مقالات. وقد اتبع هذا في كتب منوعة المواضيع ككتب الطب لروفس، فيلفريوس[2]، واوريباسيوس[3]، وأبقراط[4]، وجالينوس[5]، وكتب الفلسفة والطبيعيات لأرسطو[6]، وكتب الطبيعة

---

(1) الفهرست لابن النديم 25

(2) الفهرست 406

(3) الفهرست 407

(4) الفهرست 401

(5) الفهرست 402

(6) الفهرست 348–350

والرياضيات لإقليدس، وارخميدس، وأبولونيوس، ومنالاوس، وبطليموس[1]. غير أن ابن النديم ذكر أن ذوريثوس "له كتاب كبير يحتوي على عدة كتب"[2].

وقد قسّم عدد من الأطباء وعلماء الطبيعة والرياضيات العرب كتبهم إلى مقالات فقد تكونت من عدة مقالات كتب كل من أبي معشر[3] وأبي محمد بن رافع[4] ويوحنا القس[5] والكوهي[6] وحنين بن إسحاق[7] وقسطا بن لوقا[8] ويحيى بن سيرافون[9] والرازي[10] ومعظم كتب البوزجاني[11] غير أن عدداً من كتب العلوم قسّمت إلى فصول. وقسّم البوزجاني كتابه في الحساب إلى سبع منازل، وكل منزلة إلى أبواب، وكل باب إلى فصول[12].

تحتوي قائمة ابن النديم في الفصل الذي عنوانه " فقهاء المحدثين" على أسماء خمسة وثلاثين ممن توفوا قبل سنة 200 هـ، منهم تسعة ألّف كل منهم كتاباً واحداً، وتسعة ألّف كل منهم كتابين.

وقد ألّف اثنا عشر منهم كتباً عنوان كل منها " السنن" وأربعة عنوانها "التفسير" وثلاثة عنوانها "المغازي" واثنان عنوانهما "الموطأ" أما بقية الكتب، فمعظمها في مواضيع متصله بالفقه.

وقد فقدت معظم هذه الكتب الأولى، ولم يبق منها إلا مقتطفات، أو كتب في مواضيع محدودة، كالكتب التي ألّفها أبو يوسف، ومحمد بن الحسن الشيباني.

---

(1) الفهرست 371

(2) الفهرست 375

(3) الفهرست 386

(4) الفهرست 389

(5) الفهرست 393

(6) الفهرست 395

(7) الفهرست 309

(8) الفهرست 411

(9) الفهرست 412

(10) الفهرست 416

(11) الفهرست 394

(12) " ما يحتاج إليه العامل من علم الحساب "؛ وقد طبعه الدكتور احمد سعيدان بعنوان " علم الحساب العربي"

والكتاب الفقهي الشامل الوحيد الذي وصلنا كاملاً هو موطأ مالك بن أنس، وهو مكون من مقدمة وأربعة وعشرين كتاباً يتراوح طولها بين صفحة واحدة (كتاب العقيقة وكتاب كراء الأرض) وثلاث وستين صفحة (كتاب الحج) وقد نُظم الموطأ على الترتيب التالي: الصلاة، الوضوء، الجنائز، الزكاة، الصيام، الاعتكاف، الحج، الجهاد، النذور، الصيد، العقيقة، الفرائض، النكاح، الطلاق، البيوع، القراض، كراء الأرض، الشفعة، الأقضية، العتاق والولاء، المكاتب، المدبّر، الحدود، الأشربة، العقول، الدعاء للمدينة وأهلها. ويشتمل كل كتاب على عدد من الروايات عن الرسول أو الصحابة والتابعين فيما عملوه في موضوع الكتاب؛ فمادته أقرب إلى كتب الحديث، ولكن تنظيمه متصل بميدان المعرفة التي يختص بها الفقه، ولعلها تعبر عن اهتمامات الناس في ذلك، وهو تنظيم ظل من حيث المبدأ متبعاً في تنظيم كافة كتب الفقه التالية، وإن كانت أدخلت تعديلات في تفصيله، كأن أعيد تنسيق بعض الأبواب وتسلسل تتابعها، وأضيفت فصول أخرى، وأعيد النظر في حجم بعض الأقسام ومقدار ما تحويه من مادة.

ولا أدخل في بحثي هذا الكتاب المدونة، وهو كتاب فقهي ضخم وواسع ويضم معلومات وآراء واسعة، ولكن الأقدمين لم يذكروه له، مما يجزم بأن معلوماته من صنف الروايات التي ظلت تتناقل بالسماع حتى دوّنها بشكلها النهائي الفقيه التونسي أسد بن الفرات[1].

كانت سيرة الرسول ومغازيه من أبرز المواضيع التي عني العرب بدراستها وتناقل أخبارها منذ أوائل العصر الأموي؛ وتم تدوين بعض أخبارها منذ عهد الخليفة عبد الملك بن مروان[2]، وقد وصلتنا قطع من المؤلفات الأولى. غير أن أول كتاب شامل وصلنا هو "سيرة النبي صلى الله عليه وسلم" لمحمد بن

---

[1] انظر في ذلك كتاب "مالك" للأستاذ أمين الخولي، وخاصة ص 761-764

[2] انظر البحث الشامل الذي كتبه هوروفتز "المغازي الأولى ومؤلفوها" ترجمة حسين نصار، وفيه عرض شامل لمن ساهم في تأليفها حتى أوائل القرن الثالث الهجري. وانظر أيضاً الفصل الذي كتبه الدكتور عبد العزيز الدوري عن تطور كتابة السيرة في كتاب "مؤرخو الشرق الأوسط"

إسحاق المتوفى سنة 150هـ. والنسخة الشائعة الاستعمال حتى اليوم هي التي وصلتنا برواية زياد بن عبد الله البكائي كما عدلها محمد بن عبد الملك بن هشام الذي اختصر بعض ما فيها، وخاصة في أقسامها الأولى، كما أضاف إليها بعض القصائد، وأشار إلى بعض الأشعار غير الموثقة فيها؛ والواقع أنه توجد روايات أخرى لسيرة ابن إسحاق تبلغ قرابة الأربعين[1].

وكتاب "سيرة النبي صلى الله عليه وسلم" كما وصلتنا عن طريق ابن هشام مقسمة إلى ثلاثة أقسام هي: المبتدأ، والمبعث، والمغازي. ويبدو أن ابن هشام لم يبدل في اختصاره هيكل الكتاب الذي ظل المعتمد الأساسي لمن جاء بعده حيث ظل الكتّاب في السيرة يتابعون تنظيمه، ويعتمدون على معلوماته مع بعض الإضافات أو الاختصارات وتباين صياغة العبارات، وبالرغم من أن ابن إسحاق أغفل جوانب مهمة من سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأعماله كنشر الدين، وتوضيح العقيدة، وإعادة التوجيه الفكري والعقائدي، وتثبيت وحدة الأمة.

وقد ألّف في فترة التصنيف التي نبحثها في هذا المقال، عدد من العلماء في المغازي وسيرة الرسول[2]؛ ولكن ابن أبي عدي لم يكن مخطئاً عندما قال "والذي تقرر عليه العمل أن ابن إسحاق إليه المرجع في المغازي والأيام النبوية"[3].

ومن المواضيع التي ظلت تلقى العناية في هذه الفترة هو موضوع تفسير القرآن، الذي بدأ الاهتمام به منذ أوائل العهد الإسلامي، وتداولته الدراسات ورويت بعض المؤلفات فيه، غير أن من أبرز الكتب المؤلفة فيه والتي وصلتنا هي تفسير مقاتل بن سليمان المتوفى سنة 150هـ، أي: أنه من رجال هذه الحقبة. وقد ذكر الشافعي أن "الناس عيال على مقاتل في التفسير"[4].

---

[1] انظر المقدمة التي كتبها ألفريد جيوم لترجمته التي نشرها للسيرة بالإنجليزية

[2] انظر عنهم الجدول رقم (2) الملحق بهذا المقال

[3] تذكرة الحفاظ 172/1، وقد يكون من المهم مقارنة كتاب ابن إسحاق بما كتبه البلاذري في الجزء الأول من أنساب الأشراف (طبع محمد حميد الله) من حيث المصادر ونطاق البحث والهيكل

[4] وفيات الأعيان 567/2

والمفروض أن كتب التفسير تنظم على أساس واحد، هو متابعة تنظيم السور والآيات القرآنية؛ غير أنها تختلف في آرائها وفهمها ومعلوماتها الإضافية. والواقع أن التطور المهم الذي بدت مظاهره في هذه الفترة هو تأليف كتب في مواضيع خاصة من القرآن. فقد ألَّف يونس بن حبيب (ت 183) كتاب "معاني القرآن"[1]، كما ألف الكسائي (ت 197) كتاباً بنفس العنوان[2]، وكذلك كتب الرواسي شيخ الكسائي كتاباً بنفس العنوان[3]. وألّف مؤرج كتاباً في غريب القرآن[4].

أما في العربية والشعر والنحو، فإننا نختم بحثنا بذكر الأفذاذ الثلاثة: الخليل بن أحمد (ت 170) مبدع العروض وواضع أساس المعاجم، والكسائي الذي برز في عدة علوم عربية، وسيبويه (ت 179) الذي كان كتابه في النحو الأساس الذي لم يتجرأ أحد على عمل ما يفوقه. إن كثرة الابحاث عن هؤلاء الثلاثة تجعلنا نكتفي بالإشارة إليهم دون الدخول في تفاصيل عن دراستهم، وهم شواهد على أن التصنيف منذ بدايته أظهر غزارة العلم وحسن التنظيم، علماً بأنه ازدهر في الأمصار العربية، وقام على رجال أغلبهم من العرب، وفي فترة سبقت الترجمة من الثقافات الأجنبية أو على الأقل قبل أن تتثبت الترجمات ويظهر أثرها.

---

(1) الفهرست لابن النديم 47

(2) الفهرست 37 ، 72

(3) نزهة الألباء 50

(4) الفهرست 54

جدول بالمؤلفين والمصنفين الأولين

(1)

رجال نسبت إليهم بعض المصادر تأليف كتب وكانت وفاتهم قبل سنة 150 هـ.

أولاً: في الأمثال، والتاريخ، والأنساب، والسيرة، والتفسير:

سنة الوفاة	اسم المؤلف	اسم الكتاب
60؟	صحار العبدي	الأمثال[1]
63؟	علاقة بن كرشم	الأمثال (نحو خمسين ورقة)[2]
65	عبيد بن شرية	الأمثال(وكذلك الملوك الماضين)[3]
53	زياد بن أبي سفيان	المثالب[4]
65	دغفل	الأنساب[5]
103	صالح بن عمران	غزاة ذات الأباطيل[6]
114	وهب بن منبه	المغازي، الملوك المتوّجة[7]
124	محمد بن شهاب الزهري	النسب[8]
141	موسى بن عقبة	السيرة[9]

(1) الفهرست لابن النديم طبعة محمد تجددي 101

(2) كذلك 102 إرشاد الأريب لياقوت 190/12

(3) كذلك 105

(4) كذلك 101

(5) كذلك 101 النقائض 189/1

(6) الفهرست 103

(7) إرشاد الأريب 231/7 وانظر هوروفتز: المغازي الأولى ومؤلفوها 27 – 36

(8) جامع بيان العلم 76/1

(9) انظر ما ذكرته عن كتبه في ص27

147	عوانة بن الحكم	التاريخ، سيرة معاوية وبني أمية[1]
82	سعيد بن جبير	التفسير[2]
110	الحسن بن أبي الحسن	التفسير[3]
104	مجاهد	التفسير
105	الضحاك بن مزاحم	التفسير
111	عطية بن سعد	التفسير
128	السدّي	التفسير[4]
135	عطاء	التفسير
146	محمد بن السائب	التفسير[5]
148	شبل بن عبادة	التفسير
116	مكحول	السنن، المسائل في الفقه[6]
136	مغيرة بن مقسم	الفرائض[7]
148	ابن أبي ليلى	الفرائض[8]
149	عيسى بن عمر	الإكمال، الجامع[9]

(2)

أسماء من ذكر علي بن المديني والرامهرمزي والذهبي أنهم أول المصنفين ومن ذكرهم ابن النديم في فصل الفقهاء المحدّثين، والمالكيين، وأبي

---

(1) الفهرست 103 لابن النديم ((ويقال إن هذا الكتاب لمنجاب بن الحارث (ت 230هـ) والصحيح أنه لعوانة)) انظر سير أعلام النبلاء 201/7

(2) هذا الاسم ومن يليه من مؤلفي التفسير ذكرهم سزكين: تاريخ التراث العربي

(3) انظر أيضاً الفهرست 36 طبقات ابن سعد 7 – 17/1 ، 127

(4) انظر أيضاً الفهرست لابن النديم 51

(5) انظر أيضاً الفهرست 36 وانظر وفيات الأعيان 567/2

(6) الفهرست 283

(7) الفهرست 282

(8) الفهرست 256

(9) سير أعلام النبلاء 200/7 ويقول أن الأصح أن وفاته كانت سنة 160

حنيفة وأصحابه العراقيين، ممن ذكرت وفاتهم بين 150 – 200 هـ وذكر أنهم ألّفوا كتباً:

سنة الوفاة	الاسم	المدينة أو الإقليم	المصدر [1]	الكتب المؤلفة
150	أبو حنيفة	الكوفة	3،4،7	الفقه الأكبر، العالم والمتعلم، الرد على القدرية، رسالة إلى البستي، العلم براً وبحراً
150	ابن جريج	مكة	1،2،3،4،7	السنن، الطهارة، الصيام، الصلاة، الزكاة
151	محمد بن إسحاق	المدينة	1،7	السيرة والمبتدأ والمغازي، الخلفاء[2]، المغازي، السنن[3]
156	محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب	المدينة	4،7	السنن[4]

(1) تحاشياً للإطالة فإن الأرقام المذكورة في المصادر ترمز إلى ما يلي :

1. كتاب العلل لعلي بن المديني.
2. المحدث الفاصل للرامهرمزي.
3. تاريخ الإسلام للذهبي ج6 ص5.
4. الفهرست لابن النديم: فصل "الفقهاء المحدثون".
5. الفهرست لابن النديم: فصل "أخبار المالكيين وما صنفوه من الكتب".
6. الفهرست لابن النديم: فصل " أبي حنيفة وأصحابه العراقيين".
7. تذكرة الحفاظ للذهبي رجال الطبقة الرابعة.

وقد اعتمدنا في قائمة كتب المصنفين على ما ذكره ابن النديم عند الكلام عنهم وأشرنا في الهامش إلى ما ورد ذكره في المصادر الأخرى

(2) يذكر الذهبي أن ابن إسحاق " مصنف المغازي، قال ابن أبي عدي: والذي تقرر عليه العمل أن ابن إسحاق إليه المرجع في المغازي والأيام النبوية " (تذكرة الحفاظ 173/1)

(3) يقول الذهبي إنه" كان أول من صنف باليمن " (تذكرة الحفاظ 191/1) ويقول عنه ابن سمرة " له الجامع المشهور في السنن المنسوب إليه، وهو أقدم من الموطأ " (طبقات فقهاء اليمن 62 ، 74)

(4) يقول عنه الذهبي: " ليس له كتاب " (تذكرة الحفاظ 192/1)

157	سعيد بن أبي عروبة	الكوفة	7،4،3،2،1	السنن[1]
158	زفر بن هذيل	الكوفة	5	__ [2]
159	الأوزاعي	الشام	7،4،3،2،1	السنن في الفقه، المسائل في الفقه[3]
160	شعبه بن الحجاج	واسط	7،1	
160	الربيع بن صبيح	البصرة	2	
161	سفيان الثوري	الكوفة	4،3،2،1	الجامع الكبير، الجامع الصغير، الفرائض، رسالة إلى عباد بن عباد الأرسوفي
161	زائدة بن قدامة	الكوفة	4	السنن،القراءات التفسير الزهد، المناقب
165	حمّاد بن سلمة	البصرة	1،2،3،4،7	السنن[4]
168	عبد العزيز الماجشون	المدينة	7،5	كتاب كبير[5]
172	عبد الرحمن بن زيد بن أسلم	المدينة	7،4	التفسير، الناسخ والمنسوخ
174	عبد الرحمن بن أبي الزناد	المدينة	7،4	الفرائض، رأي الفقهاء السبعة من أهل المدينة

(1) يقول عنه الذهبي: " وهو أول من صنف الأبواب بالبصرة، قال أحمد بن حنبل لم يكن له كتاب، إنما كان يحفظ" (تذكرة الحفاظ 178/1)

(2) اكتفي ابن النديم بالقول عن زفر بالقول " وله من الكتب" دون أن يذكر اسم الكتاب

(3) " قال أبو زرعة الدمشقي: كانت صنعته الكتابة والترسل، فرسائله تؤثر (تذكرة الحفاظ 178/1) ويروي الذهبي ان كتب الأوزاعي كانت ثلاثة عشرة فنداقاً، وأن كتب الأوزاعي تنسخ من دفاتر" (سير أعلام النبلاء 115/7)

(4) ينقل الذهبي عن أبي داود أنه ليس لحماد كتاب قيس بن مسعود، ولكنه يذكر، " قلت هو أول من صنف التصانيف مع ابن أبي عروبة " (تذكرة الحفاظ 203/1)

(5) يقول الذهبي " قال أحمد بن كامل له كتب مصنفة رواها عنه ابن وهب" (تذكرة الحفاظ 223/1) (سير أعلام النبلاء 302/7)

175	أبو عوانة	واسط	7،1	- (27)[1]
175	الليث بن سعد	مصر	7،5،3	التاريخ، مسائل الفقه[2]
176	عبد الملك بن محمد بن حزم	المدينة	4	المغازي
179	مالك بن أنس	المدينة	7،5،3،1	الموطأ، رسالته إلى الرشيد
181	عبدالله بن المبارك	خراسان	7،4،2،1	- [3]
182	أبو يوسف	الكوفة	7،6،3	الخراج
183	هشيم بن بشير	واسط	7،4،3،2،1	السنن في الفقه، المغازي
183	يحيى بن زكريا بن أبي زائدة	الكوفة	7،4،2،1	السنن[4]
184	إبراهيم بن محمد	المدينة	7	_[5]
188	عبدالرحمن بن مهدي	البصرة	7،1	_
188	محمد بن الحسن الشيباني	الكوفة	7،6،4	(عدة كتب فقهية)
189	جرير بن عبد الحميد	الري	7،2	
193	إسماعيل بن عُلَيَّة	الكوفة	7،4	التفسير،الطهارة، الصلاة، المناسك
194	الوليد بن مسلم	الشام	7،4،2	السنن في الفقه، المغازي[6]
195	محمد بن فضيل الضبي	الكوفة	7،4،2	السنن، التفسير، الصيام، الدعاء
195	إسحاق الأزرق	واسط	4	المناسك، الصلاة، القراءات[7]

[1] يقول الذهبي " له كتب " ولم يسمها (تذكرة الحفاظ 236/1 – 7)
[2] يقول الذهبي عنه " إمام حجة كثير التصانيف" (تذكرة الحفاظ 226/1)
[3] يقول الذهبي عنه " دوّن العلم في الأبواب والفقه وفي الغزو والزهد" (تذكرة الحفاظ 226/1)
[4] يقول الذهبي عنه " كان صاحب تصانيف "(تذكرة الحفاظ 268/1)
[5] يقول عنه الذهبي "عمل موطأً كبيراً لكنه ضعيف عند الجماعة " (تذكرة الحفاظ 247/1)
[6] يذكر الذهبي في تذكرته "صنف التصانيف والتواريخ، له سبعون كتاباً " (303/1)
[7] يذكر الذهبي أنه صنف موطأً كبيراً (تذكرة الحفاظ 303/1 ، 304)

197	عبدالله بن وهب	مصر	5،3	
197	وكيع بن الجراح	الكوفة	4،2،1،7	السنن[1]
198	سفيان بن عيينة	مكة	7،4،2،1	له تفسير معروف[2]

(3)

مؤلفون ذكرهم ابن النديم وذكر أسماء كتبهم وحدّد وفاتهم بين 149 – 200 هـ:

سنة الوفاة	اسم المؤلف	مكان ذكرها في الفهرست	اسم المؤلفات
149	عيسى بن عمر الثقفي	47	الجامع، المكمل
150	مقاتل بن سليمان	39،36	التفسير،المتشابه
150	ابو اسحاق الفزاري	104	السير في الأخبار والحوادث
156	حمزة الزيات	32	الفرائض، قراءة حمزة
	(زمن المنصور) الفقعسي	73	مآثر بني أسد
170	الخليل بن احمد	48	العين، النغم، العروض، الشواهد، النقط والشكل، فائت العين
170	أبو اليقظان	107	حلف تميم بعضها بعضاً، أخبار تميم، نسب خندف وأخبارها، النسب الكبير، النوادر
179	سيبويه	57	الكتاب
183	يونس بن حبيب	47	معاني القرآن، اللغات، النوادر الكبير، الأمثال، النوادر الصغير

---

[1] يقول الذهبي " قال أبو داوود ما رئي لوكيع كتاب قط.. وقال أحمد بن حنبل عليكم بمصنفات وكيع" (التذكرة 308/1)

[2] أشار الذهبي إلى تصانيف سفيان (313/1) وذكر ابن سمرة "جامع سفيان بن عيينة" (طبقات فقهاء اليمن 74)

؟	الرواسي	57	أول من وضع من الكوفيين كتاباً: الفيصل، التصغير، معاني القرآن
189	المفضل الضبي	75	الاختيارات، الأمثال، العروض، معاني الشعر
190	لقيط المحاربي	106	السمر، الحراب واللصوص، أخبار الجن
195	مؤرج السدوسي	54	الأنواء، غريب القرآن، جماهير القبائل، المعاني
197	الكسائي	72	معاني القرآن، مختصر النحو، القراءات، العدد، النوادر الكبير، النوادر الصغير، مقطوع القرآن وموصوله
	(وفد على الرشيد) أبو شِئبل العقيلي	51	النوادر حوالي (300 ورقة)
	(وفد على المهدي) أبو زياد الكلابي	50	النوادر، الطرق، الإبل، خلق الإنسان

مَراكِـز الحَرَكَـة الفكـريّة

لدراسة مراكز الحركة الفكرية أهمية في فهم الآثار المحلية من جغرافيّة أو بشرية على تكوين آراء الكاتب وأفكاره، لأن للبيئة أثراً في تقديم المثيرات، وخلق التحديات، وفي تقديم بعض المعلومات التي تؤثر في تنشيط التفكير وتوجيهه.غير أن هذا لا يعني أن النشاط الفكري مقيد كلياً بالمكان، فقد يتأثر التوجيه الفكري للمرء بكتاب ألّفه رجل بعيد عنه في الزمان أو المكان، فيأخذ من هذا الكتاب أفكاراً قد تبدو غريبة في بيئته أو جديدة عليها. ولعل هذا أوضح أثراً في عصرنا الحاضر، إذْ كثرت الكتب، وسهل الحصول عليها، وتيسر نقل الأفكار بوسائل الاتصال والنشر المتطورة. غير أن هذا الأثر لم يكن معدوماً كلياً في الماضي، وإن كان أثره أقل.

ودراسة مراكز الحركة الفكرية، لا يعني الاعتقاد بالحتمية الجغرافية في تقرير ازدهار الحركة الفكرية فمن المعلوم أن تكوّن مراكز الحركة الفكرية يتأثر بعوامل متعددة وليس بعامل واحد، وأنها لا تبقى ثابته في مكان واحد، وإنما تتبدل تبعاً للظروف والأحوال، ومن أبرز الأمثلة على ما نقول هو بلاد اليونان التي ازدهرت الحركة الفكرية في عدد من مدنها قروناً عديدة، ثم غرقت في سبات لم تتحرر منه حتى الآن. وفي تاريخنا العربي أمثلة لا تنكر على تنقل مراكز الازدهار الفكري فقد كانت هذه المراكز في صدر الإسلام في المدينة ومكة، ثم في الكوفة والبصرة ودمشق، ثم ازدهرت بغداد، ونشطت الحركة الفكرية بعد ذلك في عدد من مدن خراسان والهضبة الإيرانية، وفي الفُسْطاط والقيروان، ثم في مدن أخرى متباعدة في المكان، أي أنها لم تبق ثابتة في مكان واحد.

وعند دراسة مراكز الحركة الفكرية في صدر الإسلام تجدر ملاحظة أن الدولة التي كونها العرب المسلمون امتدت من أواسط آسية حتى المحيط الأطلسي وأن موجهيها من الخلفاء والولاة والمقربين إليهم كانت لهم أفكار واضحة عن توجه الدولة ومسيرتها، وأن من أفكارهم الأساسية العملَ على توحيد الدولة وضمان الحرية فيها. والواقع أن هذه الدولة بعد تكونها عمّ فيها السلم والأمن والرخاء، وأزيل كثير من القيود والحواجز القديمة، ونفذت خطوات جدّية لإحلال نظم موحدة محل النظم والأوضاع المتباينة، وقد آمن موجهو الدولة بالحرية الفردية، وهي من المبادئ الأساسية التي دعا إليها القرآن الكريم، فأباحت حرية العمل والتنقل والكلام. وأدت هذه الحرية إلى أن يقيم في كل مصر أناس من قبائل مختلفة وأحياناً من أصول مختلفة، وإلى ظهور تيّارات فكرية متعددة وأحياناً متعارضة، غير أن عوامل التوحيد سرعان ما سيطرت على التنوعات، فجعلتها فرعية ضمن إطار عام موحد يسير فيه كل علم، فكتب الفقه مثلاً رتبت أبوابها على نمط واحد، أي أنها تعالج مشكلات واحدة وإن اختلفت حلول كلِّ مشكلة. وهذا ينطبق على كثير من فروع المعرفة الأخرى[1].

ولما كان الإبداع الفكري هو ثمرة نتاج الأفذاذ من الأفراد، وبالنظر لصعوبات التنقل والأسفار في الأزمنة القديمة، وسهولة الاتصال بين سكان المكان الواحد، فقد كان لبعض العلماء تأثير أقوى في التوجيه الفكري للأبحاث في بلدهم، ومن هنا ظهرت منذ صدر الإسلام تيارات فكرية محلية متمايزة. ففي النحو والفقه وقراءات القرآن مثلاً، ظهر ما يسمى مدرسة البصرة والكوفة والمدينة، غير أن الاختلاف بين هذه "المدارس" كان في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون الكليات. وبالرغم من تعدد مراكز الحركة الفكرية، واختلاف بعض أحوالها واتجاهات دراستها، فإن عوامل التوحيد سيطرت على توجيه الكليات فأنتجت هياكل عامة واحدة تضم الجزئيات.

---

[1] انظر في ذلك الكتاب Islam and Integration of Society للأستاذ مونتجومري وات: وكتاب " الوحدة والتنوع في الحضارة الإسلامبة" الذي أشرف على إعداده فون جرونباوم وترجمه الى العربية الدكتور صدقي حمدي

ظفرت مراكز الحركة الفكرية باهتمام العرب وعنايتهم، فكتبُ معظم المؤلفين في تواريخ الأقاليم والمدن، عن العلم في المكان الذي ألفوا عنه وعن العلماء الذين ظهروا في ذلك المكان، وأورد كثير منهم ملاحظات قيِّمة عن أسباب ازدهار العلم وعن خصائص الاتجاهات العلمية في ذلك المكان، وكانت عناية متأخري المؤلفين في هذا النمط من التأليف أكبر، حتى تكاد تكون مادة كافة الكتب التي عنوانها "تاريخ" المكان الفلاني منصبةً كلها على ذكر العلماء الذين ظهروا في ذلك المكان أو مرّوا به[1].

وصنّف كثير من الباحثين في علم الرجال والطبقات مادتهم مرتبة بحسَب الأقاليم، فذكروا علماء كل مصر أو إقليم. وكان علماء رجال الحديث أكثر تأليفاً من غيرهم في هذا الباب، غير أن عدداً من مؤرخي علماء علوم أخرى اتبعوا التصنيف بحسب الأقاليم، كالذي فعله ابن أبي أُصَيْبِعة في كتابه "عيون الأنباء في طبقات الأطباء".

ووردت في كلام عدد من الباحثين عن تطور بعض فنون المعرفة إشارات إلى خصائص الحركة الفكرية وعوامل ازدهار الحركة الفكرية فيها. ووردت مثل هذه الإشارات فيما كتب عن فضائل بعض المدن، أو المفاخرات بين المدن والأقاليم.

غير أن أغلب من درس مراكز الحركة الفكرية، عني بعموم علماء المكان، فاختلطت في دراستهم الأحوال الفكرية في عهودها الأولى وعهودها المتأخرة، وكان أغلب ما ذكروه يصف الأحوال في الأزمنة المتأخرة التي كثيراً ما كانت تختلف عما في صدر الإسلام. ثم إن معظم الباحثين أطال في قائمة أسماء الصحابة الذين لهم صلة بذلك المكان، ولم يميزوا بين من مرّ مروراً عابراً، أو أقام مدة قصيرة، وبين من أقام أمداً طويلاً مكّنه من ترك أثر ملحوظ؛ وبهذا بالغوا من طريق غير مباشر في دور أهل الحجاز في نشاط الحركة الفكرية في صدر الإسلام.

---

(1) انظر في ذلك " علم التاريخ عند المسلمين" للاستاذ روزنتال وقد ترجمته إلى العربية

وفي الأزمنة الحديثة عُنِيَ بعض الباحثين بمراكز الحركة الفكرية في صدر الإسلام. وكان الرواد في ذلك عدداً من المستشرقين المعنيين بدراسة التطور الفكري، وقد ردد كثير من باحثيهم حتى العقد الثالث من القرن الحالي أن المراكز الفكرية الرئيسة، التي كانت عند ظهور الإسلام، هي الإسكندرية وأنطاكية وحَرَّان وجُنْدَيْسابور[1]. وذهب الدكتور ماكس مايرهوف، وهو من ذوي الاطلاع الواسع والاعتدال في التفكير، إلى أن مراكز العلم انتقلت بعد الإسلام من الإسكندرية إلى أنطاكية، ثم إلى حرّان، حتى استقرت أخيراً في بغداد[2].

وقد اعتمد مايرهوف في مقاله على ثلاثة نصوص، ورد اثنان منها في كتاب "عيون الأنباء في طبقات الأطباء" لابن أبي أصيبعة، وورد الثالث في كتاب "التنبيه والاشراف" للمسعودي.

فقد ذكر ابن أبي أصيبعة: أن "عبد الملك بن أبجر الكناني، كان طبيباً عالماً ماهراً، وكان في أول أمره مقيماً في الإسكندرية، لأنه كان المتولي في التدريس بها من بعد الإسكندرانيين الذين يقدم ذكرهم... ثم إن المسلمين لما استولوا على البلاد وملكوا الإسكندرية أسلم ابن أبجر على يد عمر بن عبد العزيز، وكان حينئذ أميراً قبل أن تصل إليه الخلافة، وصحبه، فلما أفضت الخلافة إلى عمر، وذلك في صفر سنة 99 هـ، نقل التدريس إلى أنطاكية وحرّان، وتفرق في البلاد"[3].

---

(1) انظر مثلا كتاب "علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب " وكتاب " الفكر العربي ومركزه في التاريخ " لديلاسي أوليري: وقد ترجم الكتاب الأول إلى العربية الدكتور وهيب كامل، وترجم الكتاب الثاني الدكتور تمام حسان

(2) هذا الرأي واضح في الفصل الذي كتبه مايرهوف عن الطب والعلوم، في كتاب " تراث الإسلام " الطبعة الاولى، وقد ترجمه إلى العربية جرجيس فتح الله، وكذلك مقال "من الإسكندرية إلى بغداد " وقد نشره في محاضر جلسات الأكاديمية البروسية للعلوم سنة 1930، ثم نشر الدكتور عبد الرحمن بدوي ترجمتها العربية في كتاب " التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ". وإلى هذا المقال نشير في بحثنا الحالي

(3) عيون الأنباء في طبقات الأطباء 116/1

ونقل ابن أبي أصيبعة عن الفارابي قوله: إن النصرانية لما جاءت بطل التعليم من رومية وبقي بالإسكندرية، وإن الأساقفة اجتمعوا وقرروا إباحة تدريس بعض كتب المنطق مما يمكن الاستعانة به على نصرة دينهم "فبقي الظاهر من التعليم هذا المقدار، وما ينظر فيه من الباقي مستوراً، إلى أن كان الإسلام بعده بمدة طويلة، فانتقل التعليم من الإسكندرية إلى أنطاكية، وبقي بها زمناً طويلاً إلى أن بقي معلم واحد، فتعلّم منه رجلان، وخرجا ومعهما الكتب، فكان أحدهما من أهل حَرّان، والآخر من أهل مرْو. فأما الذي من أهل مرو، فتعلّم منه رجلان، أحدهما إبراهيم المروزي، والآخر يوحنا بن حيلان، وتعلّم من الحراني إسرائيل الأسقف وقويري، وسارا إلى بغداد، فتشاغل إبراهيم بالدين، وأخذ قويري في التعليم. وأما يوحنا بن حيلان، فإنه تشاغل أيضاً بدينه، وانحدر إبراهيم المروزي الى بغداد فأقام بها .."[1].

أما المسعودي، فقال: " وقد ذكرنا في كتاب (فنون المعارف وما جرى في الدهور السوالف) الفلسفة وصدورها، والأخبار عن كمية أجزائها.. وكيف انتقل مجلس التعليم من أثينة إلى الإسكندرية في بلاد مصر.. ولأي سبب نقل التعليم في أيام عمر بن عبد العزيز من الإسكندرية إلى أنطاكية، ثم انتقاله إلى حرّان في أيام المتوكل، وانتهى ذلك في أيام المعتضد إلى قويري ويوحنا بن حيلان، وكانت وفاته في أيام المقتدر، وإبراهيم المروزي، ثم إلى محمد بن كرنيب وأبي بشر متى بن يوسف تلميذي إبراهيم المروزي.. وكانت وفاته ببغداد في خلافة الراضي، ثم إلى أبي نصر محمد بن محمد الفارابي تلميذ يوحنا بن حيلان، وكانت وفاته بدمشق في رجب سنة 339" [2].

يتبين من هذين النصين أنَّ مدرسة الإسكندرية لم يكن فيها عند ظهور الإسلام عالم مرموق المكانة إلا عبد الملك بن أبجر، وهو عربي كِناني، وأنه

---

[1] عيون الأنباء في طبقات الأطباء 135/2

[2] التنبيه والاشراف 105-6

بانتقاله عنها ماتت المدرسة، وهذا مظهر للضعف والتدهور الذي كانت تعانيه هذه المدرسة من قرون سابقة[1].

أما أنطاكية، فكانت قبل الإسلام أكبر مدن الدولة البيزنطية بعد القسطنطينية، وكانت أهم المراكز المسيحية، ومن مراكز الثقافة الإغريقية، غير أنها عانت كثيراً من الاضطرابات قبيل الإسلام، فضعفت مكانتها وتضاءل شأنها، وكانت عند الفتح الإسلامي منغمرة في الدراسات الدينية.. وإشارة المسعودي وابن أبي أصيبعة إلى انتقال التعليم الطبي والفلسفي إليها من الإسكندرية على يد عبد الملك بن أبجر في خلافة عمر بن عبد العزيز، لم يؤد إلى زيادة النشاط الفكري فيها، بدليل عدم وجود إشارةٍ مّا إلى طبيب أو فيلسوف ظهر فيها[2].

أما حَرّان، فكانت من أهم مدن الجزيرة، ويبدو أنها كانت قاعدة هذا الاقليم، وقد اتخذها مروان بن محمد قاعدة له لما ولي الخلافة. والمسعودي صريح في تحديده انتقال العلم إلى حران في زمن المتوكل، أي أنها لم تكن قبل ذلك مركزاً فكرياً. والواقع أن كلاً من المسعودي وابن أبي أصيبعة يذكر أن العلم بعد انتقاله إلى حران في زمن المتوكل كان معتمداً على رجلين فقط، هما: قويري ويوحنا بن حيلان، اللذين بانتقالهما إلى بغداد انتهى النشاط العلمي في حرّان بعد أن استمر زُهاءَ أربعين سنة. والواقع أنه لم يعرف من العلماء الحرانيين غير ثابت بن قُرّة (219-288 هـ) الذي انتقل إلى بغداد، وكانت له مكانة عظيمة فيها، واشتهر بالطب والرياضيات والفلك، كما برز عدد من أولاده وحَفَدَتَه في بغداد. إن قصر مدة ازدهار العلم في حرّان، وقلة من أخرجت من العلماء، يظهر ضعف الحركة العلمية فيها.

---

[1] فصل الدكتور مايرهوف في أول مقاله ذكرناه أعلاه في تدهور مدرسة الإسكندرية قبل الاسلام

[2] من أفضل الدراسات عن أنطاكية قبل الإسلام هي كتاب " أنطاكية " وقد ترجمه إلى العربية الدكتور إبراهيم نصحي.
وانظر كذلك كتاب " أنطاكيا مدينة الله " للدكتور أسد رستم

إن النصوص التي أوردناها، تتعلق بالفلسفة، وقد تتناول الطب أيضاً، وهما أبرز علوم الإغريق، ويظهر منها أن دراستها كانت تقوم في مركز واحد، وتعتمد على شخص أو شخصين، وينتقل مركز هذه الدراسة بانتقال العالم. فقد كان العلم في الإسكندرية قائماً على ابن أبجر، ثم انتقل بانتقال ابن أبجر إلى أنطاكية، ثم انتقل بعد نحو من خمسين ومائة سنة إلى حَرّان ومَرْو على يد رجل أو رجلين. ولا ريب في أن العلم، الذي يقوم على شخص واحد، لا يمكن عَدُّه مزدهراً، والواقع أن المعلومات من سبل أخرى تؤيد أن العلم الإغريقي كان قد تدهور وأصيب بالركود والجمود، فقلّ دارسوه، وتناقص العلماء فيه، وندرت كتبه؛ وأوضح دليل على هذا هو أن العرب لما ازدادت حماستهم في ترجمة كتب الإغريق، وبذلوا في ذلك بسخاء، لم يجدوا كتباً كثيرة، فأرسلوا من يجوب الآفاق؛ ويذهب إلى بلاد الروم للحصول على هذه الكتب. والمهم في موضوع بحثنا هو أن هذه الأماكن التي عُدَّت مراكز العلم الإغريقي لم يبرز منها عالم عربي، ولم يعرف عنها نشاط فكري في صدر الإسلام، وهي حقيقة تشير إلى أن العلم الإغريقي لم يكن له دور في تنشيط الحركة الفكرية أو توجيهها في صدر الإسلام، وأن العرب بدأوا يطَّلِعون على الفكر الإغريقي بعد أن بلغ نشاطهم الذاتي مدىً بعيداً، وبعد أن رست قواعد العلوم عندهم واستقرت هياكلها.

وكانت السريانية، وهي لغة وثيقة الصلة بالعربية وقريبة الشبه بها، شائعة عند أهل بلاد الشام وفلسطين والعراق. فلما دان هؤلاء بالنصرانية بعد ظهورها، أصبحت لغتهم السريانية تستعمل في الكنائس وفي الأبحاث والمجادلات الدينية.

وأغلب المؤلفات فيها هي كتب في تراجم القديسين والشهداء ورجال الدين، وأناشيد دينية، وشروح لبعض عقائد المسيحية ومذاهبها، وقد ترجمت إلى السريانية أو ألفت فيها بعض الكتب في الفلسفة والمنطق تعين في فهم الدين وعقائده، كما ترجم إليها عدد من الكتب في الطب وبعض العلوم الطبيعية[1].

---

[1] من أوسع الدراسات في الإنتاج الفكري بالسريانية كتاب بومشترك. وكتاب " اللؤلؤ المنثور في تاريخ العلوم والآداب السريانية " للبطريرك أغناطيوس أفرام برصوم

وردد عدد من المؤلفين المحدثين أن أهم المراكز الفكرية للسريانية عند ظهورالإسلام، هي: الرُّهَا ونَصيبين وحَرّان والحَيرة وجَنْدَيْسابور، واعتمدوا في اختيار حرّان على ظهور ثابت بن قُرّة فيها، وفي الحيرة على كون حنين وأسرته منها، وفي جنديسابور على كونها كانت مقام آل بختيشوع وماسويه[1]. والحق أن الأخيرين كانا في جُنْدَيْسابور، وكان لهما دور كبير في دراسة الطب فيها. أما حرّان، فإن ظهور ثابت فيها لا يكون دليلاً قاطعاً على أنها كانت مركزاً لحركة فكرية نشطة، وإنما توجد إشارة تدل على ضعف دراسة الطب فيها. فإن حنيناً، وهو أبرز عالم من أهل الحيرة، درس الطب في جُنْدَيْسابور ثم في بغداد؛ ويروى أنّ يوحنا بن ماسويه غضب على حنين لسؤال سأله إيّاه حين كان يدرس عليه وقال له: "ما لأهل الحيرة ولتعلّم صناعة الطب؟ عليك ببيع القُلُوس في الطريق!". ويذكر القفطي تعليقاً على هذا الخبر " وهذا عمله يوحنا، لأن هؤلاء الجُنْدَيْسابوريين كانوا يعتقدون أنهم أهل هذا العلم ولا يخرجونه عنهم وعن أولادهم وجنسهم"[2].

يتبين من الدراسات التفصيلية الحديثة المعتمدة أن الحركة الفكرية باللغة السريانية كانت قائمة بالدرجة الأولى على رجال الدين الذين كانت مراكزهم الرئيسة في الكنائس والأديرة الكثيرة المنبثة في مختلف أرجاء البلاد في القرى والمدن الصغيرة، وخاصة في إقليم الجزيرة الفراتية وفي العراق والأهواز. ومن اللغات التي كانت قبل الإسلام، "الفهلوية"، وهي لغة الملوك الساسانيين الذين كانوا في الأصل من إقليم فارس، ولذا سُمّوا الفرس، ثم امتد ملكهم فشمل جميع

---

(1) انظر ما كتبه الأستاذ أحمد أمين في كتابيه "فجر الإسلام" و" ضحى الإسلام "؛ ولهذين الكتابين أثر بالغ في معظم من ألف من العرب بعد ظهورها

(2) تاريخ الحكماء للقفطي 173 وانظر ابن أبي أصيبعة 185/1 وانظر أيضاً المقدمة التي كتبها مايرهوف لكتاب العشر مقالات في العين

البلاد والأقاليم الواقعة بين نهر الفرات غرباً، ونهر جيحون شرقاً، وبذلك ضمت العراق وأقاليم الهضبة الإيرانية، وقد اعتنق ملوكهم الدين الزرادشتي وناصروه.

وقد أشار عدد غير قليل من الباحثين إلى أثر الفرس في الفكر العربي، ومنطلقهم في ذلك من الافتراض بأن الحركة الفكرية كانت مزدهرة فيها، وأبرز تعبير في ذلك قول الأستاذ أحمد أمين: "وقد دامت الدولة الساسانية نحو أربعة قرون خلفت فيها علماً كثيراً وأدباً غزيراً، وأكثر ما نقل إلينا في العصر العباسي من الأدب والعلم والأساطير والتاريخ.. إنما يرجع إلى هذه الأسرة" ويقول أيضاً: " قد كان للفرس من قديم علم وأدب يتناسب مع ضخامة ملكهم"[1].

والواقع أن علوم الفلك والتنجيم، والطب كانت مزدهرة في العهد الساساني[2] وربما ما كان يتعلق بالدين الزرادشتي، غير أنه يلاحظ أن ما ترجم إلى العربية بعد الإسلام اقتصر على عدد قليل من الكتب، هي كتاب "خداي نامه"، و"آيين نامَهْ" وبعض رسائل عهود الملوك، وكَليلة ودِمنة – وهذا الكتاب هندي الأصل – وبعض القصص[3]. وهو مقدار قليل، وفي ميادين محدودة، علماً بأن الدولة الإسلامية كانت منفتحة لتلقّي الأفكار والعلوم المترجمة، وأنه كان للفرس في صدر الإسلام، وخاصة في العصر العباسي الأول عدد كبير من المتعصبين المتنفذين.

---

[1] ضحى الإسلام 183/1 – 4

[2] انظر " طبقات الأمم" لصاعد بن أحمد 16، " تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء" لحمزة الأصفهاني 150–151، "علم الفلك تاريخه عند العرب لناللينو 168 فما بعد"

[3] انظر كتاب " الرحمة والنقل عن الفارسية " للدكتور محمد محمدي وكذلك كتاب "ضحى الإسلام " لأحمد أمين ج1، وكتاب " تاريخ الأدب العربي" لبروكلمان ج92/3 فما بعد. وانظر الحركة الفكرية في العصر الساساني كتاب " إيران في عهد الساسانيين" لآرثر كرستنسن، ترجمة الدكتور يحيى الخشاب: ص 400 فما بعد

لم أجد فيما اطلعت عليه من الكتب من يذكر مراكز الحركة الفكرية عند الساسانيين، غير نص واحد منقول عن كتاب "اختلاف الزيجات" لأبي معشر يذكر أن ملوك الفرس بلغ من عنايتهم بصيانة العلوم وحرصهم على بقائها على وجه الدهر وإشفاقهم عليها من أحداث الجو وآفات الأرض أن اختاروا لها من المكاتب أصبرها على الأحداث، وأبقاها على الدهر، وأبعدها من التعفن والدروس: لحاء شجر الخدنك، ولحاؤه يسمى التّوز، وبهم اقتدى أهل الهند والصين ومن يليهم من الأمم في ذلك". ثم يقول: "إن الفرس جعلوا كتبهم في (جَيّ)"، وإنهم "جاؤوا إلى قُهُنْدُز هو في داخل مدينة (جَيّ) فأودعوه علومهم، وقد بقي إلى زماننا هذا، وهو يسمى سارويه".

ثم يذكر أن هذه الخزينة بنيت أيام طهمورث، وأنها ظلت مطمورة " ثم تهدم بعضها قبل زماننا بسنين كثيرة.. فظهروا فيها على أَزَج معقود من طين السفتق فوجدوا فيه كتباً كثيرة من كتب الأوائل، مكتوبة كلها في لحاء التوز، مودعة أصناف علوم الأوائل بالكتابة الفارسية القديمة" ويضيف ابن النديم قوله: " خبرني الثقة أنه انهار في سنة خمسين وثلاثمائة من سني الهجرة أَزَج آخر لم يعرف مكانه، وانكشف عن هذه الكتب الكثيرة التي لا يهتدي أحد إلى قراءتها"[1].

غير أن عدم ذكر المصادر مراكزَ للحركة الفكرية المدوّنة باللغة الفارسية، لا يعني عدم وجودها، فمن الراجح أن المراكز الدينية وبعض المراكز الإدارية كانت فيها آثار للحركة الفكرية، ولا بد أن تكون المدائن حيث يقيم كسرى وأسرته وبلاطه وكبار رجال الدولة، هي أكبر المراكز الفكرية في العهد الساساني؛ إلا أن المصادر لم تذكر نصاً أيَ كتاب ألّف في المدائن، أو في أية مدينة أخرى، كما أنها لم تذكر اسم عالم نسب إلى المدينة.

---

[1] الفهرست 301-2، وانظر أيضاً " تاريخ سني ملوك الأرض. والأنبياء" لحمزة الأصفهاني: 149-150، " محاسن أصفهان" للمافروخي: 91-92

وتجدر الإشارة إلى أن "الفهلوية" كانت محدودة الاستعمال في جماعات معينة، وأنه كان بجانبها لغات متعددة يستعمل كلاً منها شعب ممن تحكمهم الدولة الساسانية: كالصغديّة، والساجية، والتخاريّة، والآراميّة، والسريانية[1].

لا ريب في أن العربية هي اللغة الكبرى في المنطقة، وهي اللغة المتأصلة في شبه جزيرة العرب، اللغة التي يتكلم بها العرب ممن أقام في شبه الجزيرة أو هاجر منها. وهي أبرز ما يميز العرب، وأقوى أساس لوحدتهم وروابطهم الفكرية. والعربية تتميز بمرونتها وقابليتها على الاشتقاق، وبغنى مفرداتها بالتعابير المتعلقة بمختلف الظواهر وجوانب الحياة: كالإنسان وأعضائه وعواطفه وسلوكه وتنظيم حياته؛ والحيوان وأنواعه وأجزائه، والنبات، والأرض، والتربة، ومختلف مظاهر المناخ، والآلات والأدوات واللوازم المستعملة في حياتهم؛ وكل هذه المظاهر تظهر مدى دقة ملاحظة العرب وإعمالهم الحواس والفكر في إدراكها وفهمها، وتشير إلى مدى ونطاق معارفهم.

والعربية هي اللغة التي نظم بها الشعراء العرب من جميع القبائل. والواقع أن ظهور الشعراء في مختلف مناطق شبه الجزيرة وانتشار الشعر، وهو "ديوان العرب"[2] بين كل العرب دون الاقتصار على رقعة واحدة أو منطقة محدودة، هو دليل قاطع على أن هذه اللغة كانت عامة عند العرب وأنه شارك في استعمالها ونموها جميعهم، ولا ريب في أن الأسواق المتعددة التي رددت المصادر أن الشعراء كانوا ينشدون فيها شعرهم، لا يمكن عدَّها مراكز ثابتة للحركة الفكرية، وذلك لأن الأصل في هذه الأسواق أنها مراكز مؤقتة لمبادلة السلع، وأنها ليست مراكز سكن دائمة للناس، وأن الشعراء كانت تؤم هذه الأسواق أياماً معدودة ثم ينفضّون ويعود كل منهم إلى مقامه الأصلي. ومن المعروف أن عدداً من

---

[1] انظر " إيران في عهد الساسانيين" لآرثر كرستنسن ص 42

[2] الجاحظ: الحيوان 71/1، ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن 14. ويقول البيضاوي: إن ديوان العرب شعر الجاهلية "تفسير سورة النحل الآية 46"

الشعراء كانوا يؤمّون بلاط ملوك المناذرة في الحيرة، ولكن هذا مظهر لتشجيع الشعراء، وليس مظهراً لوجود مركز فكري ينمي الشعر، والشاعر الحيري الوحيد الذي نعرفه هو زيد بن عدي العبادي. ويلحظ أن شعراء "المعلقات" هم من مناطق متفرقة في شبه الجزيرة. فمن شرقي الجزيرة ظهر طَرَفَة بن العبد، والحارث بن حِلِّزَةَ وهما ينتسبان إلى قبائل تقيم في البحرين، وعمرو بن كُلْثوم من تغلب التي كانت تقيم في البحرين قديماً ثم هاجرت إلى الأطراف الشمالية من الفرات، وزهير بن أبي سُلْمَى، والنابغة الذُّبْياني، وعنترة العَبْسي من قبائل غَطَفَان المقيمة في شمال شرقي الجزيرة، وامرؤ القيس عاش في البحرين وفي أواسط الجزيرة. ويَكاد يكون لكل قبيلة عدة شعراء. وكل هذا يظهر عدم وجود مركز واحد أو مراكز محدودة للنشاط الفكري في شبه جزيرة العرب.

والعربية، هي لغة القرآن الكريم الذي نزل "بلسان عربي مبين" "قرآناً عربياً غير ذي عِوَج". والقرآن الكريم يظهر، بما لا يقبل الجدل، مكانة اللغة العربية في مكة بالرغم من قلة عدد الشعراء البارزين الذين ظهروا فيها. ويظهر أيضاً أن مكة كانت مركزاً تجارياً نشطاً، وبلداً آمناً يأوي إليه الناس، ومكاناً مقدساً يحجّه الناس. غير أن القرآن الكريم يظهر منه أيضاً أن مكة لم تكن مركز حركة فكرية دينية وفلسفية، وأن معارضة المشركين العنيدة للإسلام اقتصرت على الموقف السلبي أو العنف المادي دون أن يبرز المشركون توضيحاً لعقائدهم أو حججاً للدفاع عن أديانهم، فضلاً عن أنه لا توجد إشارة إلى علماء في الدين الجاهلي.

إن نزول القرآن الكريم ومجيء الإسلام حدث فاصل في تاريخ العرب وتطورهم الفكري، فقد أكد أهمية المعرفة والعلم، وحضّ على الاستزادة منها، ودعا الإنسان إلى استعمال البصر والنظر والعقل والفكر، لدراسة أحوال البشر في الماضي والحاضر والمستقبل، وإلى التأمل في ظواهر الدنيا والتفكير فيها؛ وقدّم نظرة كونية ذات سمات معينة، وبذلك خلق دوافع وحوافز قوية، وقدَّم صوراً جديدة، ووضع إطاراً عاماً لآفاق الفكر، وحَدّد هيكلاً فكرياً إسلامياً جديداً

صارت فيه معارف العرب وخبراتهم السابقة مجرد مادة أولية في بناء هذا الهيكل.

وقد قضى الرسول، صلّى الله عليه وسلم، بعد بدء نزول الوحي عليه عشر سنوات يدعو الناس إلى الإسلام؛ فأفلحت دعوته في ضم عدد محدود ممن هداهم الله فأسلموا، وظلّ أكثر أهل مكة ممسكين بالشرك. ثم هاجر في السنة الثالثة عشرة من الدعوة إلى "المدينة" حيث لقي ترحيباً من أهلها، فأقبلوا على الدخول في الدين الجديد، وتأسست دولة الإسلام، وبدأت تتتابع الآيات الكريمة موضحة تعاليم الإسلام ومبادئه، وعمل الرسول على شرح هذه التعاليم وعلى تعويد الناس الحياةَ بموجبها. وناصر أهل "المدينة" الرسول واتبعوا دعوته، وانضم إليهم عدد من العرب من أطراف المدينة فضلاً عن المسلمين من قريش الذين هاجروا معه. وقد قضى الرسول، صلّى الله عليه وسلم، كل السنوات العشر التي عاشها بعد الهجرة، في المدينة، ما خلا أزمنة قصيرة خرج فيها للغزو أو للحج والعمرة، وكان يشترط على من يسلم الإقامة في المدينة لتسنح له فرصة إشباعهم بمبادئ الدين الإسلامي.

وفي السنة الثامنة من الهجرة تم فتح مكة وضمها إلى دولة الإسلام، فزال منها الشرك، ودخل أهلها في الإسلام؛ فعاملهم الرسول معاملة كريمة، وولّى عليهم رجلاً منهم، وهو عتّاب بن أسيد، واستعمل كثيراً من رجالهم، فقدروا ذلك، وتمسكوا بالإسلام فلم يرتدوا بعد وفاته، واختار أبو بكر عدداً من رجالهم لقيادة الجيوش الإسلامية التي قضت على الردة، ثم نهضت بالفتوح. ومكة هي التي بدأت فيها الدعوة الإسلامية وظلت سنواتها العشر الأولى، وهي التي توجهت إليها قبلة المسلمين في الصلاة، وهي مركز الحج، كما أنها هي البلدة الوحيدة التي كان منها أول المسلمين الذين ظلوا مع الرسول وهاجروا معه، ولا بد أنهم أعادوا بعد فتح مكة علاقتهم بأهلها.

وعلى أثر فتح مكة أقبلت إلى الرسول، صلى الله عليه وسلم، الوفود من مختلف أرجاء الجزيرة، تبايع الرسولَ، وتعلن باسم عشائرهم الإسلام والانضمام

إلى دولته التي اتسعت بهذه الطريقة السلمية، حتى أصبحت تشمل الجزيرة العربية كلها، وأصبح كل العرب مسلمين تقريباً، يقرون بعبادة الله الواحد الأحد، ويعترفون بشرائعه ومثله. وقد عمل الرسول على تفهيمهم الدين، فكان يرسل إلى القبائل معلمين، ولكن كثرة عدد ما انضموا إلى الإسلام كانت أوسع من أن تمكن الرسول ومن أرسلهم من المعلمين، على أن يتشبع الناس بمبادئ الإسلام؛ وبذلك ظلت للمهاجرين والأنصار مكانتهم الخاصة من حيث طول مدة مرافقتهم الشخصية للرسول، وتشبعهم بتعاليم الإسلام ومشاركتهم في الأحداث التي ساعدت على تثبيت مبادئه وتوطيد دولته.

وقد استطاع أبو بكر أن يقضي على الردة التي نشطت في الجزيرة واستهدفت تحدي سلطة الدولة أو رفض الإسلام، وبذلك أعاد إلى الجزيرة وحدتها في ظل دولة الإسلام. وأصبحت كلمة الله هي العليا، وشرائعه هي المُثل العليا للناس.

ثم خرجت الجيوش من الجزيرة لتوسيع الدولة الإسلامية، وأفلحت في مدة لا تزيد على ربع قرن من خروجها، في مدّ دولة الإسلام إلى نهر جيحون شرقاً، وإلى أطراف القفقاس شمالاً، وإلى تونس غرباً. وتابعت توسعها في العهد الأموي حتى أصبحت في نهاية القرن الأول تمتد إلى المحيط الأطلسي والبرانيس غرباً، وإلى أطراف بلاد الصين شرقاً. وأصبحت هذه البلاد الواسعة مجموعة في دولة واحدة، على رأسها خليفة واحد، ولها قاعدة واحدة. وقد أنهى قيام الدولة الإسلامية الحروب الطويلة التي كانت بين الفرس والروم وما أدت إليه من قلق ودمار وخاصة في العراق وبلاد الشام، وأصبحت ميادين القتال محصورة في الأطراف الشمالية من بلاد الشام والجزيرة. أما بقية البلاد، فقد عمّها الأمن والنظام والاستقرار، وأزيل كثير من الحواجز والقيود المعرقلة لحركة الناس والتجارات واتبعت الدولة الجديدة سياسة أباحت فيها للناس حرية العمل والتنقل والتفكير، وأوجدت ظروفاً وأحوالاً ساعدت على نمو النشاط الفكري، فازدهرت جوانب متعددة من الفكر، وشاركت أعداد كبيرة من الناس في تنشيط الحياة

الفكرية ونموها. واستقر هذا النشاط في مناطق محدودة، تساعد دراستها على فهم بعض عوامل الازدهار، وتصلح كثيراً من الأفكار الخاطئة المنتشرة عنه.

لقد ذكرنا أن الإسلام عمّ في آخر حياة الرسول، جزيرةَ العرب، فأصبح أهلها مجموعين في دولة واحدة، يدينون بدين واحد، وأن الخليفة الأول أبا بكر الصديق بعد أن قضى على الردة، وجه الجيوش إلى أطراف الجزيرة لمقاتلة الروم والفرس وتوسيع الدولة. وكانت جيوشه من جميع قبائل العرب، ما عدا المرتدين، فإنه لم يستعن بهم، فلما ولي عمر أباح للمرتدين السابقين الانضمام إلى الجيوش العربية. وبذلك أصبحت هذه الجيوش تضم العرب يجمعها هدف واحد تتفهمه وتعمل على تحقيقه، وهو ترسيخ الدولة وتوسيعها، وصيانة أهدافها ومثلها، مما هو من مصلحة الجميع.

أباحت الدولة للعرب الانضمام إلى جيوشها، فانضمت إلى هذه الجيوش أفراد وجماعات من جميع القبائل العربية المقيمة في مختلف أرجاء الجزيرة، فكان في كل جبهة جند من مختلف هذه العشائر.

وبعد أن تمت الانتصارات الحاسمة الأولى على الروم والفرس، اهتم عمر بن الخطاب بإنشاء قواعد للإقامة الدائمة للمقاتلة العرب وأُسَرِهم، ووضع لاختيار مواقع هذه القواعد شروطاً راعى فيها أن تلائم أحوال العرب وحاجات الدولة والأحوال العسكرية القائمة حينئذ. فاشترط أن يكون كل منها على طرف الصحراء، لا يفصل بينها ماء، وأن يكون مناخها صحراوياً جافاً. وكانت هذه القواعد، وتسمى الأمصار، ستة، هي: المدينة (في الحجاز)، وجُواثا (في البحرين)، والجابية (في بلاد الشام)، والبصرة والكوفة (في العراق)، والفُسطاط (في مصر). والثلاثة الأولى مدن عربية كانت قائمة ومزدهرة منذ القديم، أما الثلاثة الأخرى فهي جديدة. ثم اقتضت الأحوال إلغاء جواثا والجابية، وإنشاء القيروان (في تونس).

كانت هذه الأمصار قواعد للإقامة الدائمة للمقاتلة العرب وأُسَرِهم، ومراكز لإقامة الولاة وما يرتبط بهم من دواوين، فهي تتميز عن المدن العربية

الأخرى بكون كل منها مقام مقاتلة ومركزاً إدارياً لمقاطعات وأقاليم واسعة. كما تتميز عن المدن الأعجمية بكون أهلها من العرب المسلمين، وبأن تنظيمها وإدارتها متكيفان بهذين المؤثرين القويين.

وقد قسمت أرض كل من هذه الأمصار إلى خطط تقيم في كل منها قبيلة أو عشيرة لها عريف يشرف على شؤونها، ومسجد يصلي فيه أفرادها. فكان أفراد كل عشيرة متقاربين في المسكن، الأمر الذي يزيد قوة الاتصال بين أفراد العشيرة غير أن الأحوال الجديدة الناجمة من قيام السلطة العليا المركزية، وانتشار الأمن، وازدهار الحياة المدنية، ساعدت على تنمية العلاقات بين الأفراد من مختلف العشائر، ثم تطورت إلى اعتزاز أهل كل مصر بمصره، وتعصبه له، وتفضيله على الروابط القبلية[1].

وقد تميز كل مصر من هذه الأمصار بالبساطة العمرانية: ففي كل منها مسجد جامع واحد يتسع لجميع أهل المصر، وبلصقه دار الإمارة وبيت المال والدواوين. وللجامع وظائف متعددة، ففيه تقام الصلوات الخمس وصلاة الجمعة، وفيه يجتمع الناس للتحدث والتعامل، فهو كالندوة العامة.

وقذ تطلب التوسع الكبير، الذي حدث في رقعة الدولة وإدارتها بعد خلافة عمر، إحداث قواعد جديدة للعرب، ففي الهضبة الإيرانية مُصّرت قزوين والري وأردبيل[2]، أي سكنت كل منها مقاتلة من العرب، وجُعلت مركز إدارة، كما سكنت قوات عربية في هَمْدَان وأصفهان وقم والكَرَج، وبعض مدن إقليم الأهواز وفارس وفي خراسان نقل خمسون ألفاً من المقاتلة العرب مع أسرهم وأسكنوا

---

[1] انظر في ذلك كتابي " التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية في البصرة "

[2] فتوح البلدان للبلاذري 322 ، 329

مرو ونيسابور وطوس وهراة ومرو الروذ وبلخ[1] وفي الأندلس أسكن العرب قرطبة، وإشبيلية، وجيان، وريّة، ومالقة، وشذونة وتدمير[2].

ولعل أوسع التبدلات، هو ما حدث في بلاد الشام والجزيرة، لأن هذين الإقليمين كانا متاخمين للروم ومعرضين لتهديدهم، ولذلك وزعت المقاتلة العرب في عدة مراكز: بعضها رئيسة كحمص وفِلَسْطين والأرْدُنّ والرُّها والمَوْصِلِ وحَرّان، وبعضها فرعية كالمراكز المتعددة، التي اتخذت على سواحل البحر المتوسط، أو على طول الحدود الشمالية التي تفصلها عن بلاد الروم[3].

وبسبب غزارة الأمطار، أو برودة المناخ، ووفرة البيوت، أُسكن المقاتلة العرب في مدن مشيدة قديمة، بجنب سكانها القدماء. وقد رويت لنا شروط صلح عدد من المدن، منصوص فيها على أن للعرب نصف المنازل أو رُبُعَها[4].

يتبين مما سبق أن العرب الذين خرجوا من جزيرة العرب مع الجيوش للفتوح في صدر الإسلام، استوطنوا في أماكن يمكن تصنيفها صنفين رئيسيْن: الصنف الأول مدن قديمة، استوطن فيها العرب مع أهل البلاد القدماء، وذلك مثل مدن بلاد الشام والجزيرة، والهضبة الإيرانية وخراسان وبلاد ما وراء النهر والأندلس. وكانت للعرب تنظيمات خاصة لم يحاولوا فرضها على أهل المدن الذين ساكنوهم والذين أبقيت لهم تنظيماتهم. غير أننا لا نعلم كيفية توزع مساكن العرب في مدن هذا الصنف، ما عدا مدناً قليلة كدمشق، ومرو، وجُرجان، ونيسابور، إذ تدل حصيلة المعلومات المتفرقة أن العرب كانوا يقيمون في الغالب في أطراف كل مدينة، ما عدا الوالي وموظفي الإدارة وعدداً من الأعيان الذين يقيمون في داخل المدينة.

---

(1) انظر مقالنا "استيطان العرب خراسان" المنشور في مجلة كلية الآداب 3/30-86

(2) انظر نفح الطيب 1/222 المقتبس 57 وانظر " فجر الإسلام في الأندلس" للدكتور حسين مؤنس ص 355-377

(3) ضم كتاب " فتوح البلدان " للبلاذري إشارات كثيرة إلى ذلك

(4) انظر عن هذا الشرط في صلح طبرية: فتوح البلدان 115 تاريخ اليعقوبي 2/159 الطبري 1/2159، وفي صلح دمشق فتوح البلدان 122 وفي صلح حمص فتوح البلدان 130، 137

أما الصنف الثاني والمدن التي أنشأها العرب وتميزت بسيادة العروبة والإسلام فيها، واحتفظت بهذه الميزة بالرغم من هجرات الأعاجم إليها واستقرارهم فيها بأعداد متزايدة. والواقع أن هذه المدن الأمصار كانت لها خصائص تميزها عن بقية المدن العربية والأعجمية التي كانت منتشرة في مختلف أرجاء الدولة، فهي تتميز عن المدن الأعجمية بسيادة العرب وثقافتهم وبالإسلام، كما أنها تتميز عن بقية المدن العربية بالعطاء الذي كان يوزع على أهلها وما يصحبه من النتائج الاقتصادية الناجمة عن توزيعه.

اقتصرت الحركة الفكرية طوال العصور الإسلامية على الأماكن التي توطنها العرب دون غيرها. أما الأماكن التي لم يستوطنها العرب فلم يعرف فيها نشاط فكري كبير بالرغم من الحرية الواسعة التي وفرها العرب والتسامح الكبير الذي أبدوه، وخاصة فيما لا يمس أسس العقيدة الإسلامية[1].

إن جمود الحركة الفكرية في المراكز التي لم يتوطنها العرب، لا يمكن إرجاعه إلى أية محاولة قام بها العرب لاضطهاد الإنتاج الفكري بغير العربية، والدليل على ذلك بقاء عدد من مراكز الدراسات باللغات الأعجمية، كجنديسابور وحرّان والعدد الكبير من الأديرة، بالرغم من أن هذه المراكز تدهورت تدهوراً ملحوظاً، وتحول أطباء جنديسابور وعلماء النصارى إلى الكتابة والتأليف بالعربية التي دُوّن فيها أروع إنتاجهم الفكري.

ثم إن جمود الإنتاج الفكري الذي ترجع بداياته إلى قرون سبقت ظهور الإسلام لا يمكن إرجاعه في حالة الفكر الإغريقي، إلى هجرة العلماء المؤلفين بغير العربية. من البلاد الإسلامية إلى بلاد الروم والقسطنطينية التي ظلت مركزاً للثقافة الإغريقية؛ ذلك أن الروم لم ينعشوا الدراسات بالإغريقية بعد الإسلام أكثر مما أنعشها وقدّمها العرب بعد أن ترجموا كتب الإغريق إلى العربية، ثم إن تسويغ الجمود بهجرة العلماء، لا يمكن بأي حال أن ينطبق على الثقافة البهلوية

---

[1] يشذ عن ذلك جنديسابور وعدد من الأديرة المسيحية التي ظلت مراكز للتأليف

الفارسية التي آلت كل دولتها إلى العرب، فلم يبق لعلمائها إلا أن يبقوا في الدولة الجديدة، ومع هذا لم يشاركوا في الإنتاج فيها بالرغم من وجود المتعصبين لها.

لم يكن نشاط الحركة الفكرية واحداً في جميع الأماكن التي توطنها العرب، فقد تأخر ظهوره في الأماكن القديمة التي ذكرنا أن العرب توطّنوا فيها مع السكان القدماء لأهل تلك الأماكن ولعل من البديهيات أن يقال: إن الحركة الفكرية في صدر الإسلام نشطت أولاً في المدينة ودمشق[1]، والبصرة والكوفة، ثم في بغداد والفسطاط والقيروان، أي في الأمصار العربية التي أنشأها العرب، واتخذوا منها مقراً لمقاتلتهم ومراكز لإدارتهم. ولا ريب في أن تركّز الحركة الفكرية في هذه الأماكن، أدى إلى أن تنصبّ عنايتها، بالدرجة الأولى على القضايا التي تحظى باهتمام العرب وتتصل بالإسلام، وهما أبرز سمات سكان هذه الأمصار، أما "علوم الأوائل"، فقد كانت "علوماً دخيلة"، جاءت متأخرة لتأخذ مكانتها ضمن النطاق اللغوي والفكري العام الذي صاغه رجال القرنين الأول والثاني.

استوطن في كل من الأمصار العربية عدد من الأعاجم، وارتبط كثير منهم بالعرب برابطة الولاء، وتعلموا العربية، وشارك عدد غير قليل منهم في العلوم العربية، وبرز بعضهم في هذه الدراسات، وخاصة في علوم الحديث والقرآن والعربية، وقد أشار عدد من المؤلفين إلى مكانة الموالي في هذه العلوم فيذكر النيسابوري أن " رؤساء أهل الحديث موالي في كل البلاد إلا الكوفة"[2]، ويروي الأصعمي أن عبد الملك بن مروان دخل المسجد الحرام، فرأى حلق العلم والذكر، فأعجب بها، وكانت هذه الحلقات لكل من عطاء بن أبي رباح، وسعيد بن جبير، وميمون بن مهران ومكحول، ومجاهد " وكل هؤلاء من أبناء الفرس الذين باليمن، فرجع إلى منزله"، وقال: "ما رأيت كهذا الحي من الفرس، ملكوا

---

(1) لا ريب في أن دمشق والمدينة قديمتا التأسيس

(2) معرفة علوم الحديث 196-9

من أول الدهر فلم يحتاجوا إلينا، وملكناهم فما استغنينا عنهم ساعة" [1]. ويروي الحاكم أن عبد الملك بن مروان سأل الزهري عن رؤساء أهل العلم في الفقه فذكر له أن رؤساءهم في مكة عطاء بن أبي رباح، وفي اليمن طاووس، وفي مصر يزيد بن أبي حبيب، وفي الشام مكحول، وفي الجزيرة ميمون بن مهران، وفي خراسان الضحاك بن مزاحم، وفي البصرة الحسن بن أبي الحسن البصري، وفي الكوفة إبراهيم النخعي، فقال عبد الملك: "ويلك يا زهري فرجت عني، والله ليسودن الموالي على العرب حتى يخطب بها على المنابر والعرب تحتها، قال: قلت: يا أمير المؤمنين إنما أمر الله ودينه، من حفظه ساد، ومن ضيعه سقط"[2].

وقد ضخم بعض الدارسين، من الأعاجم والعرب، دور الموالي ومكانتهم في ميدان العلم ولعل أشهر من قال: بذلك ابن خلدون الذي عقد في مقدمته فصولاً بعنوان "إن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم" قال: فيه "من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته، مع أن الملة عربية وصاحب شريعتها عربي"، وهو يعلل ذلك بأن العرب بدو، لم يعرفوا أمر التعليم والتأليف والتدوين ولا دفعوا إليه ولا دعتهم إليه حاجة، لأن العلوم من جملة الصنائع التي هي من منتحل الحضر، وأن العرب أبعد الناس عنها، ويتبين من كلامه أنه يعترف بأن الأساس الثقافي للأمة هو العروبة، وهو يرجع رأيه في حمل الموالي العلم إلى أن العلم مرتبط بسكن المدن، وأن العرب بدو بعيدون عن حياة الحضر، وقد فات ابن خلدون أن البداوة لا تقتصر على العرب ولا تقترن بهم، فكثير من الأعاجم بعيدون عن حياة الحضر، كما أن البداوة مرحلة تحدث بظروف خاصة، فالعرب كانت لهم مدن كثيرة منذ قبل الإسلام، وبدو الجزيرة العربية استوطنوا المدن وتحضروا، فالحضارة ليست وقفاً على العجم، وإذا كانت هي أساس ازدهار

---

[1] المحدث الفاصل 243

[2] معرفة علوم الحديث 199 وانظر ياقوت معجم الأدباء 415/2

العلم، فلماذا يحرم منها العربي إذا تحضر؟ ثم إن دراسة مراكز العلم في العهود الإسلامية المزدهرة تظهر أن كثيراً من العلماء أصلهم من البدو أو الريف وأن كثيراً من القرى كانت مراكز علمية مزدهرة. علماً بأن دراسة تفاصيل المشتغلين بالعلم في صدر الإسلام تظهر أن كثيراً منهم كانوا من العرب، وأنهم شغلوا مكانة مرموقة لا تقل عن مكانة الأعاجم فضلاً عن حقيقة لا تنكر هي أن العلم ازدهر حيث استوطن العرب مما يدل على أثرهم في ازدهاره[1].

وقال يوسف خليف عند كلامه عن العلماء الموالي: استطاع هؤلاء العلماء من الموالي أن ينهضوا بالعلم نهضة واسعة، وأن يسجلوا فيه، تفوقاً رائعاً، ونبغ منهم علماء كبار تدين لهم الثقافة الإسلامية بكثير مما بلغته من نهضة وتقدم كسعيد بن جبير، والفراء، وحماد الراوية.. وأبو حنيفة، ويقول أيضاً "الموالي استطاعوا أن يفرضوا أنفسهم على العرب، وأن يجبروهم على احترامهم وتقديرهم، وخاصة في الأوساط العلمية [2].

وعلق أحمد أمين على قول ابن خلدون بكونه مبالغة ثم أضاف "ولكن مما لا شك فيه أن العجم، وخاصة الفرس، كانوا في جملتهم أقدر على التدوين. والتأليف للسبب الذي ذكره ابن خلدون، وهو تعمقهم في الحضارة، ولأنهم مرنوا من قديم على التأليف بلغتهم هم وآباؤهم، فلما دخلوا في الإسلام وتعلموا العربية، كان تأليفهم بالعربية سهلاً يسيراً لانه ليس إلا احتذاءً للمنهج وإن اختلف الموضوع واللغة"[3].

إن هذا الكلام يوحي بأن أحمد أمين يعتقد بأن الحركة الفكرية كانت عند ظهور الإسلام مزدهرة في الأقاليم التي كانت تابعة للساسانيين والروم، ثم ضمت إلى دولة الإسلام، وأن هذه الحركة الفكرية كانت قائمة على الأعاجم، وأن العلم

---

(1) انظر في الرد عليه: ساطع الحصري: دراسات في مقدمة ابن خلدون

(2) الشعر في الكوفة 236-237

(3) ضحى الإسلام 191/1

وراثة، ولذلك ورثه الأعاجم الذين اقتصروا على تعلم اللغة العربية بوضع أفكارهم فيها، وكل هذه فرضيات لا نرى لها أساساً، وأن العلوم التي نشطت في صدر الإسلام هي علوم عربية إسلامية، ولا يوجد دليل على كون علماء الموالي كانوا أحفاد علماء الأعاجم.

ومن الواضح أن الأعاجم دخلوا في العلم ضمن الصورة التي رسمها العرب، أي أنهم عنوا بالعلوم التي تتصل بالعرب وتميز ثقافتهم، وأنهم اعتمدوا على الثقافة العربية واتخذوها مادة لدراستهم، وقد عبر الحاكم النيسابوري عن ذلك فيما يتصل بعلم الحديث فقال: "نسخ العرب وقعت إلى العجم فصاروا رواتها، وتفردوا بها حتى لا يقع إلى العرب في بلادهم منها إلا اليسير"[1].

ولا ريب في أن قيام العلوم على أسس عربية لم يمنع من حدوث تطورات أبعدته عن سماته الأولى، وقد عبر عن ذلك سفيان الثوري بما رواه ابن عبد البر "كان سفيان إذا رأى النبط يكتبون استاء، وقال، كان العلم من العرب وفي سادات الناس، فإذا خرج عنهم صار إلى هؤلاء، يعني النبط والسفلة، غَيّر الدين"[2].

وقد بالغ الشعوبيون في دور الأعاجم ومساهمتهم في الحركة الفكرية، وبناء الحضارة الإسلامية[3].

وما كتبه عدد من العرب المحدثين في ذلك، ولكننا نعتقد أن الحركة الشعوبية كانت محدودة في نطاقها وآثارها، وأنها لا تعبر عن الاتجاه العام الذي ساد الأوساط الفكرية ولم يكن يبالغ في دور الأعاجم.

إن جمود الحركة الفكرية في الأماكن الأعجمية الخالصة، ونشاطها في الأماكن التي ساد فيها العرب لغتهم ودينهم تكون دليلاً ينقض مُدَّعَى بعض من زعم أن حَمَلَة العلم في الإسلام من الأعاجم؛ وأن الموالي، وهم من غير العرب،

---

(1) معرفة الحديث 164

(2) جامع بيان العلم 161/1، وانظر عن تفاصيل أو في كتاب أحمد أمين "ضحى الإسلام" الجزء الأول

(3) انظر: جولد زيهر: فصل الشعوبية في كتابه دراسات إسلامية، وأحمد أمين ضحى الإسلام

قام عليهم العلم وازدهاره وتوجيهه؛ إذ لو صح ذلك لكان حرياً أن يزدهر في الأماكن التي يسود فيها الأعاجم، وأن يكتب بغير العربية. علماً بأن الدراسة الدقيقة لهوية العلماء الأولين واهتماماتهم تظهر أن أغلبهم من العرب، وأنهم عنوا بدراسة ما اهتم به العرب من جوانب فكرية، وأن دور الموالي ثانوي في كميته وفي نوعيته.

ذكرنا أن الحركة الفكرية تركّزت في صدر الإسلام في أمصار محددة اشتركت بخصائص ميزتها عن غيرها، وهذه الخصائص هي أن الغالبية العظمى السائدة من سكانها هم العرب، من مختلف القبائل والعشائر، وأنهم كانوا جميعاً مسلمين مؤمنين بالله الواحد الأحد، وممجدين مُثله وتعاليمه، يضاف إلى ذلك أن كلاً من هذه الأمصار كان مقرّ الوالي، ومركز الإدارة، فهو مسؤول عن الأمن والنظام في البلاد والأقاليم المرتبطة به، والتي ترسل جباياتها إليه، فيدفعها في عطاء السكان. وكانت هذه الخصائص الثلاث: العروبة، والإسلام، والإدارة، الجوانب الأساسية التي لقيت عناية كبيرة، واهتم بها الناس في الأمصار؛ ثم ما لبثت أن ظهرت بجانبها اهتمامات خاصة بكل مصر. فأما العناية بالعربية، فَمَردُّها إلى مكانة اللغة العربية عند أهلها، وغناها في المفردات، واستيعابها ثقافة العرب وأفكارهم؛ ثم جاء القرآن الكريم فعززها بنزوله بها، وإطرائه مكانتها، فازدادت تأثلاً وارتفعت مكانة. ولما كان الشعر "ديوان العرب" ومستودع أفكارهم وعواطفهم وأخيلتهم وأمجادهم منذ العصر الجاهلي. فقد ظلت مكانته عندهم جميعاً[1]، فظهر في كل مصر عدد من الشعراء، وتابع أهل كل مصر العناية بالشعر وإنشاده وحفظه، ثم امتدت العناية إلى دراسة اللغة: معانيها، وتراكيبها، ونحوها، وصرفها. وأما العناية بالإسلام، فمرجعها إلى دوره العظيم في إيقاظهم

---

[1] " الجاحظ: الحيوان 71/1 ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن 14 ويروي ان عمر بن الخطاب قال: "كان الشعر علم القوم، لم يكن لهم علم أصح منه" (ابن سلام: طبقات فحول الشعراء). ويروي السجستاني عن ابي مجلز " لولا أن عثمان كتب القرآن لألفيت الناس يقرأون الشعر" (المصاحف 113)
وأنظر ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي 107 فما بعد، 152، 194

وتوحيدهم وتوجيههم وتمكينهم من تحقيق المكانة الكبيرة التي نالوها بعد إيمانهم به وانضمامهم إلى دولته. ولما كان القرآن الكريم هو المصدر الأول للإسلام وشرائعه، فقد اهتم الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون بنشره في الناس وتعليمهم قراءته، وبذلك عمت قراءة القرآن الأمصار كافةً. وليس من باب المصادفة أن تكون أول قضية فكرية خطيرة هي ضبط قراءته وتقرير مُصْحَفه. غير أن جمع الخليفة عثمان بن عفان القرآن وتثبيت قراءته، وتعميم مصحفه لم ينه دراسة القرآن، فقد استمرت عناية الناس به، والتعمق في دراسة رسمه ومفرداته ومعانيه وأسلوبه وأفكاره، وبرز في كل مصر علماء تميّزوا على غيرهم بالمعرفة، واختص كل منهم بآراء وأفكار.

وثالث الميادين التي لقيت اهتمام الناس في جميع الأمصار، هو الآراء المتعلقة بالسياسة والإدارة وانعكاساتها على الدين، ومظهرها الخلافات السياسية، وظهور الفرق وأهل الآراء، وقد ظهرت في عدد من الأمصار، وامتد بعضها إلى عدة أمصار.

كانت للمدينة مكانة خاصة في الحركة الفكرية في صدر الإسلام، ففيها تأسست دولة الإسلام، واستقرت فرائضه، واكتملت تعاليمه، وأهلها صحابة الرسول الذين رافقوه وناصروه، وقاتلوا معه دفاعاً عن الإسلام وتثبيتاً لكيانه وتوسيعاً لدولته؛ وقد ساعدهم طول صحبتهم على تفهم مبادئ الإسلام وتشرب روحه. ولما توفي الرسول كان لهم الدور المباشر في انتخاب خليفته في بلده؛ وقد ثبتوا على الولاء للإسلام، وشاركوا في القضاء على الردة، فثبّتوا كيان الدولة التي مركزها مدينتهم، وكانت المدينة مقر الخلفاء الراشدين الثلاثة الأولين، أقاموا فيها طوال بقائهم على الخلافة، يحيطهم الصحابة من أهلها فيسدون لهم المشورة والنصيحة، فكان اطلاعهم على ما تواجهه الأقاليم من مشكلات واسعاً ودورهم في تقديم الحلول وفي التوجيه الإداري والسياسي كبيراً، ومعرفتهم بسُنة الرسول صلّى الله عليه وسلم، "وهي كل ما قاله الرسول أو فعله، أو رآه فَأقرّه أو لم ينكره" واضحة شاملة لأن فيها تعبيراً عن ممارستهم وأعمالهم، وقد انتقل

بعض أهل المدينة إلى الأمصار فأقاموا فيها، وعملوا على نشر علمهم. ولكن عدد هؤلاء "المتنقلة" قليل إذا قورن بمن ظل مقيماً فيها، وانتقل كثير من علمهم إلى أولادهم والطبقة التالية لهم من التابعين، فكانوا مرجعاً لمن يطلب الدقة في العلم، ويقول أبو العالية: كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلم بالبصرة، فما نرضى حتى نذهب إلى المدينة ننسخها من أفواههم.

وفي زمن الأمويين، انتقل مركز الخلافة إلى دمشق، فبَعُدَ الخلفاء عن أهل المدينة وقلّ الاتصال بهم، ولم تظلّ المدينة المركز السياسي للدولة. ولكنها ظلت مركز الأعلام من الصحابة والتابعين العارفين بحياة الرسول صلّى الله عليه وسلم وسنته. وقد عمل الخلفاء الأمويون على إبقاء صلتهم وثيقة بأهل المدينة، ولم يتأثروا ببعض الثورات التي قامت فيها على الأمويين، فظلوا يغدقون على أهلها العطاء، ويجزلون لرجالها الهبات، ويرحبون بوفودها في الشام. ومن المعلوم أن الخليفة الأموي الأول، معاوية بن أبي سفيان، عاش ردحاً من الزمان في المدينة، وأن كلاً من مروان بن الحكم وابنه عبد الملك وَلِيا المدينة عدة سنوات. فانتقال مركز الخلافة إلى الشام أبعد عن المدينة الخلافة، وخفف عنها التدخلات السياسية المحتملة، مما ساعد على أن يكوِّن أهلها نظرة إسلامية شاملة، غير خاضعة لتيارات سياسية محددة، وظلوا مركز إشعاع فكري موجّه، ومرجعاً للناس من مختلف الأمصار لمعرفة ما يتصل بعلوم الإسلام، وخاصة سُنّة الرسول والعبادات والمعاملات، أي الفقه؛ كما أن علم السيرة وتدوين أخبار الرسول وأعماله وتاريخه بدأ ونما عندهم حتى وصل إلى أوجه عند أبي إسحاق والواقدي، وكلاهما من أهل المدينة[1].

وقد ظهر في الحجاز عدد غير قليل من الشعراء المبرزين، وكان بعضهم ممن يقيم في المدينة ومكة، غير أنه لم يعرف عن علماء هاتين المدينتين اهتمام بعلم اللغة أو النحو، وفي هذا يقول أبو الطيب النحوي: فأما مدينة الرسول صلّى

---

[1] انظر ابن سعد 11/4، حلية الأولياء 94/2 فتوح البلدان 456 وانظر عن دور القراء السياسي كتاب التنظيمات الاجتماعية والاقتصادية 56-58

الله عليه وسلم فلا نعلم بها إماماً في العربية، قال الأصمعي: أقمت بالمدينة زماناً ما رأيت قصيدة واحدة صحيحة إلا مصحفة أو مصنوعة، وكان بها ابن دآب يضع الشعر، وأحاديث السمر، وكلاماً ينسب إلى العرب، فسقط وذهب علمه، وخفيت روايته[1]، وذكر أيضاً أن ممن اهتم بالنحو في المدينة الشرقي بن القطامي وعلي الجمل، وفي مكة ابن قسطنطين، غير أنه أضعفهم[2].

وقد تضاءلت أهمية الحجاز في أواخر القرن الهجري الثاني، ويروى أن الشافعي قال "لولا مالك وابن عيينة، لذهب علم الحجاز"[3].

أما الشام، فقد كانت لها في صدر الإسلام أوضاع خاصة تؤثر في حياة أهلها. فعندما ضمها العرب إلى دولتهم، كانت فيها مدن وموانئ كثيرة، في كل منها صناعة مزدهرة أو تجارة نشطة، ولبعض هذه المدن تنظيم إداري خاص، وهي مقسمة أربعة أجناد: دمشق، وحمص، والأردن، وفلسطين؛ وكل جند وحدة إدارية.

وبلاد الشام متصلة من غربيها بالصحراء، حيث تقيم قبائل عربية كثيرة، مثل كلب ولَخْم وجُذام وغَسّان وسليح، انضمت إلى الإسلام وحاربت مع جيوشه وظهر فيها رجال شاركوا في الحركة الفكرية قبيل الإسلام. ومن المعروف أن مُدَوّنة جستنيان في الفقه الروماني أعدها فقهاء من أهل بيروت، كما أن للنصارى في الشام بعض المفكرين، من أعيانهم يوحنا الدمشقي، وثيودور أبو قرّة.

وقد استقر في بلاد الشام بعد ضمها إلى دولة الإسلام جيش كبير العدد أغلبهم ممن جاء من اليمن والحجاز، بالإضافة إلى القبائل التي كانت في أطراف بلاد الشام. غير أن بلاد الشام كانت معرضة لتهديدات الروم من أطرافها الغربية والشمالية، ولم يُنه إنشاء المسلمين أسطولاً في البحر المتوسط أن يكفل سيادة

---

(1) مراتب النحويين: 98

(2) مراتب النحويين: 100

(3) تذكرة الحفاظ 188/1

العرب في البحر فقد ظلت أطرافها الشمالية مهددة بالأخطار؛ الأمر الذي حمل ولاة الأمور إلى توزيع القوات العربية في أماكن متعددة على السواحل، وفي الداخل. وقد ألقي على هذه القوات واجب الدفاع عن حدود الدولة والقيام بالحملات على بلاد الروم. فشغلتهم هذه الحروب عن الاهتمام بالأمور الفكرية.

وقد أشر بذلك البستي بقوله "وإنما وقع جلّة أهل اليمن من التابعين بالشام ومصر، فسكنوها ثم استوطنوها، حتى لقد نزل بحمص وحدها من سكسك (السكون) وسكاسك قبيلتين من اليمن زهاء ألف نفس، إلا أن أكثرهم اشتغلوا بالغزوات وبالعبادات، فلم يظهر لهم كثير علم، إذ هم أهل سلامة وخير، كانوا لا يشتغلون بما يؤدي إلى التنوق من العلم، وآثروا العبادة عليه"[1]. إن هذه الملاحظة تؤيدها دراسة قيمة نشرتها حديثاً الدكتورة ملك أبيض عن حركة العلم والعلماء في بلاد الشام إبّان القرون الثلاثة الأولى معتمدة على ما ورد في تاريخ دمشق لابن عساكر، وهو كتاب فيه أوسع المعلومات عن المعنيّين بالعلوم الدينية واللغوية والتاريخية في بلاد الشام عامة ودمشق خاصة.

تظهر دراسة الدكتورة ملك أن ابن عساكر ذكر أسماء خمسمائة عالم وثمانية علماء من القرن الأول، وتسعمائة عالم وواحد وخمسين عالماً من القرن الثاني، وستمائة عالم وأربعين عالماً من القرن الثالث، وأغلب هؤلاء العلماء كانوا من العرب فقد كانت نسبة الموالي في القرن الأول 2,8% وفي القرن الثاني 18.4%، وفي القرن الثالث 7,3%، ومعظمهم كانوا من أهل دمشق، إذ كانت نسبتهم إلى المجموع العام من العلماء 58%، ثم ارتفع في القرن التالي إلى 72%[2].

---

(1) مشاهير علماء الأمصار 125

(2) "صورة كمية للنشاط الفكري والتربوي في بلاد الشام في القرون الثلاثة الأولى"، فصل من كتاب " ابن عساكر "721-762

وتتميز دمشق بكونها أصبحت في العصر الأموي مقر الخلافة، فَصِلَتُها بالخلفاء أوثق، وأثرها في الإدارة العامة أقوى، ومواردها المالية أكثر. والواقع أن لبَعض الخلفاء الأمويين دوراً شخصياً في تنشيط الحركة الفكرية فقد كان معاوية يُعْنَى بسماع أخبار الماضين، ويروى أنه استقدم عبيد بن شرْيَةَ ليروي له أخبارهم؛ ويقال: إنه أمره بتدوينها[1]، وخالد بن يزيد، وإن لم يرق إلى الخلافة، عُني بالصنعة والكيمياء، وعبد الملك بن مروان كان ذوّاقة للشعر معنياً بالعربية [2]، وهو الذي أمر بتعريب الدواوين، وعمر بن عبد العزيز هو الذي أمر بتدوين السُنّة[3]؛ وهشام بن عبد الملك ظهر في زمنه كبار الكتاب والمترجمين من الفارسية (عبد الحميد الكاتب، وسالم، وابن المقفع) فضلاً عن كبار الفقهاء والشعراء؛ والوليد بن يزيد حرص على جمع شعر العرب وتدوينه[4].

وقد انصب أكثر اهتمام أهل الشام على قراءة القرآن وتفسيره، والفقه، والحديث وظهر فيهم بعض الاهتمام بجوانب من علم الكلام [5].

أما مصر، فقد كانت قاعدة الحركات الحربية في شمالي إفريقية وفي غزو البحر. ولعل هذا من عوامل تأخر ظهور الحركة الفكرية فيها، فإن الذهبي في كلامه على يزيد بن أبي حبيب الفقيه (ت 128)، يقول: " قال أبو سعيد بن يونس: وهو أول من أظهر العلم والمسائل والحلال والحرام بمصر، وقبل ذلك كانوا يتحدثون في الترغيب والملاحم والفتن، وروى همام عن أبي قبيل وموسى

---

(1) انظر: مروج الذهب للمسعودي 310/3، البيان والتبيين للجاحظ 333/1، ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلي 199

(2) الحيوان 194/5، العقد الفريد 124/6، وانظر عن مساءلته عروة بن الزبير عن بعض أخبار السيرة: الطبري 1284/1، 1634، وانظر عن حبه للعلم ابن سعد 5-167/1، 174

(3) أنظر: ابن سعد 2-134/2 ، 353/8؛ تقييد العلم 105

(4) الفهرست 103 تذكرة الحفاظ 112/1

(5) انظر" الحياة العلمية في الشام " لخليل داود الرزو

بن وردان بن كثير قالوا: يزيد أول من سنّ العلم بمصر، وكانوا إنما يتحدثون بالفتن والملاحم والترغيب" [1].

أما القيروان، فإن ابن العذاري يذكر أن إسماعيل بن عبد الله بن أبي المهاجر كان "حريصاً على دعاء البربر إلى الإسلام، حتى أسلم بقية البربر بإفريقية على يديه في دولة عمر بن عبد العزيز، وهو الذي علّم أهل إفريقية الحلال والحرام، وبعث معه عمر رضي الله عنه عشرة من فقهاء التابعين، أهل علم وفضل، ومنهم عبد الرحمن بن نافع، وسعيد بن مسعود التجيبي، وغيرهما"[2].

أما العراق، فهو إقليم غنيّ، متصل بشبه جزيرة العرب، ليس بينهما حاجز طبيعي يعوق الهجرات وحركات الناس بينهما، والواقع أن أهل الجزيرة كانوا من أقدم الأزمنة يؤمّون العراق للامتيار أو السكنى، بأعداد قليلة أو مجموعات كبيرة، ولذلك غلب أهل الجزيرة فيه، وتركوا فيه آثاراً أقوى مما تركوا في الأقاليم الأخرى، وكان منهم من استقر في الأرياف والمدن، ومنهم من ملأ بواديه الغربية والوسطى وكوّنوا فيه دولاً قامت بدور سياسي وحضاري كبير. وكانت حياة أهل البوادي ونظمهم في العراق تشبه كل الشّبه ما لقبائل الجزيرة من نظم وأساليب في الحياة. وأبرز هذه القبائل: إياد، وديارها بين دجلة والفرات في أطراف تَكْريت والحَضر؛ وتغلِبُ في أعالي وادي الفرات، وتَنُوخ في أطراف الأنبار والحيرة، وبكر في أدنى وادي الفرات بين الحيْرة والخليج العربي. وقد احتفظ أهل البوادي خاصة بنظمهم العربية إبان الحكم الساساني، وكانت لهم دولة المناذرة تحميهم وترعاهم، ولا يوجد دليل على أخذهم النظم الساسانية أو أديانها.

---

(1) الذهبي: تاريخ الإسلام 184/5-5 تذكرة الحفاظ 129/1 وانظر الفصل الذي كتبته الدكتور سيدة إسماعيل كاشف عن الحركة الفكرية في مصر في كتابها "مصر في فجر الإسلام" ص 314 فما بعد

(2) البيان المغرب لابن عذاري 48/1، ابن أبي العرب طبقات إفريقية 26

وقد قام العرب، ولا سيما من قبائل بكر، بعدة حركات في أطراف العراق الغربية، فلما ولي عمر بن الخطاب الخلافة، أرسل إمدادات واسعة، فانتصروا على الفرس وحرروا العراق من حكمهم، وعززها بقوات أخرى، حررت جنوب العراق وتعاونت القوتان فضمتا الهضبة الإيرانية إلى الدولة الإسلامية. ومَصّر عمر بن الخطاب الكوفة والبصرة، لتكونا قاعدتين للمقاتلة العرب وعيالاتهم، ومركزين لإدارة الأقاليم. وكانت مُنْجزَات أهل الكوفة في خلافة عمَر أعظم وأكبر، إذ دحروا الجيوش الفارسية الكبرى، وضموا العراق وبعض الجزيرة والأقسام الشمالية من الهضبة الإيرانية. أما أهل البصرة، فقد أتموا تصفية الحكم الساساني في جنوبي العراق والأهواز، ثم أكملوا في خلافة عثمان فتح أقاليم وسط الهضبة الإيرانية وجنوبيّها وأوصلوا حدود الدولة إلى خراسان.

وكان عدد أهل الكوفة في بداءة تأسيسها كبيراً، وهم من بكر وتميم، وبني عامر، وغطَفان، وأسد، وطَيّىء، ومن القبائل اليمانية، ومن القبائل الحجازية.
أما أهل البصرة، فكانت عشائرهم من بكر، وتميم وعبد القيس وأزْد عُمان، وعدد من القبائل الحجازية. وقد استمرت هجرات القبائل العربية إلى هذين المصرين اللذين ظلت صلتهما بالجزيرة أوثق منها بالأمصار الأخرى.

وفي أوائل العهد الأموي نقلت أعداد كبيرة من مقاتلة البصرة إلى خراسان، ومن مقاتلة الكوفة إلى أردبيل وقزوين والري؛ وألقي على هؤلاء الناقلة واجب القتال للدفاع عن حدود الدولة وتوسيعها، وبدأت تسود في كل من الكوفة والبصرة حياة السلم والاستقرار، وأمن العطاء مطالب حياتهم المعاشية، فتوفر لهم الوقت الكافي للانصراف إلى الاهتمام بالسياسة والفكر، وازدادت العناية بالمعرفة والآداب، ونمت ميادين أخرى من المعرفة المتصلة بالإسلام كالحديث والفقه، إضافةً إلى الشعر ودراسة القرآن الكريم، وأفادوا في كل ذلك من أهل المدينة فائدة كبيرة.

وبمرور الأيام اختص كل من المصريين بعلم أنماه ووسّعه. فأما الكوفة فقد اختصت عنايتها بالشعر، أو كادت، فكان "الشعر بالكوفة أكثر وأجمع منه بالبصرة"[1]، وكان "الكوفيون علاّمين بأشعار العرب مطلعين عليها"[2]، ولكن أكثره مصنوع ومنسوب إلى من لم يقله، وذلك بين دواوينهم[3]. تنسب بعض المصادر تفوّق أهل الكوفة على أهل البصرة في معرفة الشعر إلا أن أهل الكوفة كشفوا في زمن المختار (حوالي سنة 65 هـ) مجموعة شعرية من زمن المناذرة كانت مدفونة في أحد القصور[4]. غير أن هذا التعليل ساذج وغير مقنع.

وعُني العرب في الكوفة بدراسة حديث الرسول صلى الله عليه وسلم، وروايته، وفي ذلك يقول الحاكم النيسابوري: "رؤساء أهل الحديث موالي في كل البلاد إلا الكوفة"[5]، غير أن "أكثر المحدّثين تدليساً أهل الكوفة، ونفر يسير من أهل البصرة"[6]، ويذكر ابنُ سيرين أنه قدم الكوفة قبل الجماجم (82هـ) فرأى فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، أو أربعمائة قد فقهوا الحديث[7].

وفي الكوفة أيضاً نمت دراسة الفقه، ومن أبرز فقهائهم الأولين عبد الله بن مسعود، وعلقمة بن قيس النخعي (ت 62) وحماد بن أبي سليمان (ت 127) وأبو حنيفة (ت 150) وتلامذته زفر (ت 158) وأبو يوسف (ت 182) ومحمد بن الحسن الشيباني (ت 189)؛ ويمكن القول بأن كافة الإشارات في الكتب التي ألفها العلماء في مدن المشرق إلى فقه العراق، إنما يقصد بها فقه الكوفة.

---

[1] المزهر للسيوطي 254/2

[2] الخصائص لابن جني 392

[3] مراتب النحويين للحلبي 74

[4] لسان العرب 141/3-2 وانظر عن الشعر في الكوفة "حياة الشعر في الكوفة" ليوسف خليف

[5] معرفة علوم الحديث 196

[6] معرفة علوم الحيث 111

[7] المحدث الفاصل 56

وعُني أهل الكوفة بالقرآن الكريم[1]، وكان عددُ القراء بها في صدر الإسلام يزيد على من كان منهم في المدينة أو مكة أو البصرة؛ وقد أظهر الخليفة عمر بن الخطاب حرصاً على نشر تعلم القرآن في الكوفة، فيروي قرظة بن كعب أنه " لما أراد الذهاب مع عدد من أصحابه إلى الكوفة، شيعهم عمر بن الخطاب وقال: إنكم تأتون أهل قرية لهم دويٌّ بالقرآن كدويِّ النحل، فلا تصدوهم بالأحاديث، فتشغلوهم: جردوا القرآن، وأقِلُّوا الرواية عن رسول الله"[2]، ويروي ابن الفقيه أن وفود الأمصار قدمت على عبد الملك وأخذ كل وفد يتكلم عن ميزات قطره، فقال أهل الكوفة: " ألا فينا إن تلاوة القرآن الكريم"[3] ومن أبرز قراء أهل الكوفة يحيى بن وثاب، وعاصم بن أبي النجود، وسليمان الأعمش، والكسائي[4].

غير أن الكوفة لم يبرز فيها علماء بعلوم القرآن سوى الكسائي الذي يقول فيه أبو حاتم الرازي: "لم يكن لجميع الكوفيين عالم بالقرآن ولا كلام العرب، ولولا أن الكسائي دنا من الخلفاء فرفعوا مِن ذكره لم يكن شيئاً، وعلمه مختلط بلا حجج ولا علل إلا حكايات عن الأعراب مطروحة، لأنه كان يلقنهم ما يريد وهو على ذلك أعلم الكوفيين بالعربية والقرآن"[5].

أما البصرة، فقد عُني علمائها باللغة والنحو و"علم العربية عنهم أُخذ،[6] وأهل الكوفة كلهم يأخذون عن البصريين، وأهل البصرة يمتنعون من الأخذ عنهم"[7] "ولا يعلم أحد من علماء البصرة بالنحو واللغة أخذ عن أهل الكوفة إلا أبا يزيد"[8].

---

[1] الإتقان في علوم القرآن 73/1

[2] الطبقات الكبرى لابن سعد 2/6

[3] مختصر كتاب البلدان 192

[4] الإتقان في علوم القرآن 73/1

[5] مراتب النحويين 74

[6] الفهرست لابن النديم 51

[7] مراتب النحويين 90، المزهر 256/2

[8] نزهة الألباء 175

ويقول الحلبي: "علماء البصرة رؤساء علماء معظمون غير مدافعين في المصرين جميعاً، ولم يكن بالكوفة ولا في مصر من الأمصار مثل أصغرهم في العلم بالعربية، ولو كان لافتخروا به، أو باهوا بمكانه أهل البلاد، وأفرطوا في إعظامه"[1].

ويرجع الرياش تفوق أهل البصرة باللغة إلى أنهم "كانوا يأخذون اللغة من البدو الخُلّص: هرشة الضباب وأكلة اليرابيع، أما الكوفيون فيأخذونها من أهل السواد، وأصحاب الكواميخ، وأهل الشواريز"[2].

وقد عمّ الأسلوب الذي اخترعه البصريون في نقط القرآن وقد عبر عن ذلك أبو سهل بن محمد بقوله "والنقط لأهل البصرة أخذه الناس كلهم عنهم حتى أهل المدينة، وكانوا ينقطون على غير هذه النقط، فتركوه ونقطوا نقط أهل البصرة"[3].

وكان "أهل البصرة يكتبون لعشر سنين، وأهل الكوفة لعشرين، وأهل الشام لثلاثين"، أي أن أهل البصرة يرون أن من بلغ العشر سنين تجوز الكتابة عنه.[4]

وعرفت البصرة بأنها مركز الزهد والاعتزال[5]، وظهر فيها عدد من مشهوري الزهاد في صدر الإسلام، كما نمت فيها حركة الاعتزال.

أما خراسان، فقد استوطنها خمسون ألف عربي بعيالاتهم، وسكنوا عدداً من مدنها، وكان فيهم عددٌ من الصحابة، منهم بُريدة بن صعيب وأبو برزة وعبدالله بن خازم (وهم من أسلم) والحكم بن عمرو الغفاري، وقثم بن العباس[6]؛ وظهر فيهم مقاتل بن سليمان البلخي (ت 150) وهو من أقدم المؤلفين في التفسير.

---

[1] مراتب النحويين 74

[2] الفهرست لابن النديم 64

[3] المحكم في نقط مصاحف الأمصار 7

[4] الكفاية في علم الرواية، عن موسى بن هارون 55

[5] حلية الأولياء 92/2

[6] معرفة علوم الحديث 194

ومن أبرز علماء خراسان عبد الله بن المبارك (ت 181)، وهو أول من صنف بمرو وخراسان[1]؛ وكان النضر بن شميل (ت 203) "أول من أظهر السُنّة بمرو وخراسان.. ألف كتباً لم يسبق إليها "[2]. وكانت غالبية مؤلفي كتب الصحاح الستة من أهل خراسان وما وراء النهر. وكانت صلتهم أوثق بالعراق[3]، وكانت نيسابور من أكبر مراكز علم الحديث حتى القرن الرابع؛ غير أن بعض الكتبة من أبناء خراسان ألَّف مصنفاً ثلب فيه رواة الحديث[4].

ولما زالت الدولة الأموية، وانتقلت الخلافة إلى العباسيين اتخذ الخليفة العباسي الأول أبو العباس مقره في الكوفة، ثم انتقل إلى الأنبار حيث توفي بعد أن قضى في الخلافة خمس سنوات، وتلاه أخوه أبو جعفر الذي عاد إلى الكوفة، ولكنه فكَّر في اتخاذ مقر جديد، واستقر رأيه على بغداد، فبدأ بتأسيس عاصمته فيها سنة 143، ثم انتقل إليها بعد اكتمال بنائها سنة 145، وكان قد أنشأها في الأصل لتكون مقاماً للخليفة وأهله وحاشيته وحرسه وجنده، ولكن سرعان ما اجتذبت الناس، فهاجروا إليها من كل الأطراف، فازداد عدد سكانها، وتنوعت أصول بلادهم، فمنهم الكوفيون، والبصريون، والأنباريون، والواسطيون، واليماميون، ومنهم من جاء من بلاد المشرق.

وقد أدرك الخلفاء العباسيون الأولون خطر ترك البناء الثقافي العام سائباً من غير توجيه، ويبدو أنهم أدركوا مكانة علماء أهل المدينة وقيمة علومهم، فبذلوا جهوداً في جلبهم إلى بغداد، وتيسير الفرص لهم لنشر علومهم، أي جعل الثقافة العامة في بغداد منسجمة مع الخط العام الذي أنماه علماء أهل المدينة. وقد روى ابن عبد البر أن أبا يوسف قال: "لقد طلبنا هذا العلم، وطلبه معنا من لا نحصيه كثرة، فما انتفع به منا إلاّ من دبغ اللبن قلبه. وذلك أن أبا العباس لما

---

(1) المحدث الفاصل 612

(2) تذكرة الحفاظ 314/1

(3) المحدث الفاصل 309

(4) المحدث الفاصل 273

أفضى إليه الأمر، بعث إلى المدينة فأقدم إليه عامة من كان فيها من أهل العلم، فكان أهلنا يعدون لنا خبزاً يلطخونه لنا باللبن، فنغدو في طلب العلم، ثم نرجع إلى ذلك فنأكله. فأمّا من كان ينتظر أن تصنع له هريسة أو عصيدة، فكان ذلك يشغله حتى يفوته كل ما كنا ندركه"[1] والواقع أن دراسة أسانيد كتاب "الخراج" لأبي يوسف تظهر مصداق قوله في كثرة من اعتم عليهم من شيوخ أهل المدينة وما كان يكنّ لهم من تقدير واحترام[2].

وقد قدم عدد من رجال أهل المدينة إلى بغداد منذ أوائل تأسيسها، فكانت لهم مكانة فيها. فقد كان من أوائل قضاتها: يحيى بن سعيد الأنصاري، وعبدالله بن محمد بن صفوان الجُمَحِيّ، وسعيد بن عبد الرحمن الجُمَحِيّ، وكلهم من أهل الحجاز[3] ومن المعلوم أن كلاً من ابن إسحاق والواقدي، وهما اللذان ألفا الكتابين المعتمدين في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم قدما بغداد، ولعلهما كتبا كتابيهما ببغداد؛ ويلاحظ أن ابن إسحاق قدم بغداد في أوائل تأسيسها، توفي بها في 151 هـ. أما الواقدي، فقد قدمها في خلافة المأمون[4].

وبعد أن تسلم المهدي الخلافة، زار الحجاز سنة 160 هـ "وأمر أيام مقامه بالمدينة بإثبات خمسمائة رجل من الأنصار، ليكونوا معه حرساً له بالعراق وأنصاراً، وأجرى عليهم أرزاقاً سِوى أعطياتهم، وأقطعهم عند قدومهم معه بغداد قطيعة تعرف بهم"[5] وكان لهؤلاء الأنصار قطيعة[6]، وقنطرة[7]، ومسجد[8]

---

[1] جامع بيان العلم 97/1

[2] انظر مقالنا " الخراج وكتاب أبي يوسف" المنشور في العدد الثاني من مجلة كلية الإمام الاعظم 1974

[3] انظر مقالنا قضاة بغداد في العصر العباسي المنشور في مجلة المجمع العلمي العراقي 1969

[4] انظر عن مغازي ابن إسحاق ورواتها بحث مطاع الطرابيشي مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م 56 ج/3 تموز 1981

[5] الطبري 484/3 الخطيب البغدادي 1/88-9

[6] الخطيب 99/1

[7] الخطيب 92/13، 10/4

[8] ابن سعد 7-75/2 الخطيب 286/12، 6/6، 12

ومقابر خاصة بهم [1] كما كان لهم نقيب خاص[2].

غير أن قرب الكوفة من بغداد جعل أثر علمائها أظهر، وقد أشار إلى ذلك الحلبي بقوله "غلب أهل الكوفة على بغداد، وحدّثوا الملوك فقَدَّموهم، ورغّبوا الناس في الروايات الشاذّة، وتفاخروا بالنوادر، وتباهوا بالترخيصات، وتركوا الأصول، واعتمدوا على الروع فاختلط العلم"[3].

والواقع أن مؤدبي أولاد الخلفاء العباسيين الأولين كانوا من علماء الكوفة، فكان المفضل الضَّبّيّ مؤدّب المهدي والرشيد[4]، والكسائي مؤدب الرشيد والأمين[5]، واليزيدي مؤدب المأمون[6]، والفرّاء ملقن ولدي المأمون النحو[7]، وابن السِّكّيت مؤدب ولدي المتوكل[8]. ولا ريب في أن استقرار العلوم في بغداد تطلب زمناً كانت الدراسات في أولها تتناولها تيارات متعددة[9].

عمل هؤلاء العلماء، بتشجيع من الخلفاء العباسيين الأولين، على نشر علوم القرآن والحديث والسنة والفقه، وسيرة الرسول، وأخبار العرب وشعرها ، وهي العلوم التي سبق أن وضع العرب أسسها ونَمّوْها لأنها معبرة عن ميولهم واتجاهاتهم ومعززة لكيانهم. وبذلك استقرت الثقافة ببغداد على نفس الأسس والاتجاهات السابقة. وسرعان ما اتضحت معالم هذا الصرح الثقافي، وازدادت

---

(1) الخطيب 260/1، 6/6، 162/7 المنتظم 85/7

(2) الخطيب 259/1 المنتظم 85/7

(3) مراتب النحويين 90 وانظر أيضاً المزهر للسيوطي 256/2 ضحى الإسلام لأحمد أمين 34/2، 297، حياة الشعر في الكوفة ليوسف خليف 241

(4) الفهرست 69 الخطيب البغدادي 203/1

(5) ابن الأنباري: نزهة الألباء 69

(6) نزهة الألباء 69

(7) نزهة الألباء 82 الخطيب 12/14

(8) نزهة الألباء 139

(9) انظر مراتب النحويين 101، وانظر في ذلك ضحى الإسلام لأحمد أمين وبصورة خاصة الجزء الأول

عناية الناس به وتقديرهم له؛ وأصبح لعلماء هذه العلوم الحظوة ببغداد والسيطرة على توجيهها.

ولما استخلف المأمون وعاد إلى بغداد، عمل على تشجيع الكلام، وترجمة "حكمة الأوائل، ومنطق اليونان، وعمل رصد الكواكب، وأنشأ للناس علماً جديداً مُرْدِياً مهلكاً، لا يلائم علم النبوة، ولا يوافق توحيد المؤمنين، قد كانت الأمة منه في عافية.."[1]؛ وقد لقي عمل المأمون مقاومة من أهل بغداد الذين كانت قد استقرت ثقافتهم على النحو الذي ذكرنا، فاستعمل هو والخليفتان اللذان جاءا بعده، القوة في فرض الاتجاهات الجديدة، ولقد أضاف عمله إلى الثقافة ببغداد عناصر جديدة، ولكنه لم يفلح في اجتثاث الثقافة القديمة. وفي الأخير، أدخلت العناصر الجديدة في الصرح الثقافي الأول، فأنمته دون أن تزيله، وظلت علوم العرب والإسلام أبرز ما يميز الثقافة ببغداد والعالم الإسلامي.

---

[1] تذكرة الحفاظ 228/1

إصدارات مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية

♦ **الفائزون بالجائزة :**

♦ **الندوات :**

16) سلطان العويس – دراسات وأبحاث – مجموعة من الكتاب (ج2) 2001

17) الثقافة في الخليج العربي بين المتحرك والساكن – مجموعة من الكتاب......... 2003

18) الثقافة العربية في مفترق الطرق – مجموعة من الكتاب.............................. 2004

19) العراق الحضارة – مجموعة من الكتاب.. 2005

20) الشام حضارة وإبداع – مجموعة من الكتاب.. 2006

21) ندوة الإمارات وبعدها العربي 2008

♦ إصدارات الفائزين :

22) مقدمة في النقد الأدبي – د. علي جواد الطاهر.. 2003

23) من الذي سرق النار (خطرات في النقد والأدب) د. إحسان عباس............... 2003

24) الدراسة الأدبية والوعي الثقافي – د. مصطفى ناصف................................ 2004

25) تجديد الفكر العربي – د. زكي نجيب محمود.. 2004

26) آفاق العصر – د. جابر عصفور... 2005

27) الفن والحلم والفعل – د. جبرا إبراهيم جبرا.. 2006

28) الراوي : الموقع والشكل – د. يمنى العيد.. 2006

29) مجتمع ألف ليلة وليلة – د. محسن جاسم الموسوي.................................... 2007

30) غروب شمس الحلم – د. فاروق عبد القادر.. 2007

31) الثقافة التلفزيونية – د. عبد الله الغذامي.. 2007

32) النظرية النقدية في بحوث الاتصال – د. عواطف عبد الرحمن 2008

33) موسوعة تاريخ الصهيونية – د. عبد الوهاب المسيري 2008

34) دائرة الإبداع – د. شكري محمد عياد 2008

♦ ألبومات :

♦ متفرقات :

الفهرس

المحتوى	صفحة

مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية

دراسات في تطور الحركة الفكرية في صدر الإسلام

الدكتور صالح أحمد

إن الغرض من الدراسة الحالية هو عرض صورة شاملة لبعض عوامل تطور الحركة الفكرية ومظاهرها في القرنين الأول والثاني اللذين استقرت خلالهما أسس واتجاهات الحركة الفكرية، وكان نموها متأثراً بالدرجة الأولى بالقوة الدافعة التي نشطها الإسلام. وقد انصب اهتمامنا على بعض الجوانب التي لاحظنا أنها لم تحظ بالاهتمام الكبير في معظم الدراسات الحديثة مما أدى إلى حدوث الارتباك والتشويه في الصورة التي قدموها عن مجرى سير الحركة الفكرية، وقد عنينا بإبراز دور الإسلام في تنمية الحركة الفكرية وتوجيهها نحو ميادين من المعرفة عُنيت بالإنسان وتوجيهه، والمجتمع وتماسكه وعملنا على إبراز أهمية السماع والمشافهة في نقل العلم، ودور العرب في حمل راية العلم الأولى.

مؤسسة سلطان بن علي العويس الثقافية

هاتف: 2243111 4 00971، فاكس: 2217839 4 00971
ص. ب: 14300، دبي، الإمارات العربية المتحدة
البريد الإلكتروني: mail@alowaisnet.org
الموقع الإلكتروني: www.alowaisnet.org